تراث الشيعة القرآني

إعداد وإشراف

محمد علي مهدوي راد

فتح الله نجارزادگان علي الفاضلي

المجلد الثالث

مكتبة علوم القرآن المختصة


شبكة الفكر
alfeker.net


يا علي يا فاطمة


تراث الشيعة
القرآني


بسم الله الرحمن الرحيم



إعداد وإشراف

محمد علي مهدوي راد

فتح الله نجارزادگان علي الفاضلي

المجلد الثالث

مكتبة التفسير وعلوم القرآن المختصة

تراث الشيعة القرآني
المجلّد الثالث

إعداد وإشراف : محمّد عليّ مهدوي راد (عضو الهيئة العلمية بجامعة طهران)،
فتح الله نجّارزادگان (عضو الهيئة العلمية بجامعة طهران)، عليّ الفاضلي (باحث في الدراسات الإسلامية بحوزة قم)

الناشر: مكتبة التفسير وعلوم القرآن
تنضيد الحروف والإخراج الفنّي: علي ملكوتي
الفلم والألواح الحسّاسة: تيز هوش
المطبعة: ستارة
العدد: ٢٠٠٠ نسخة
السعر: ٢٠٠٠٠ ريال
الطبعة الأُولى: ١٤٢٩ هـ. ق (١٣٨٧ هـ. ش)

شابك (ردمك) ٥ـ ٠٦ ـ ٥٢١٣ ـ ٦٠٠ ـ ٩٧٨ ج٣

ISBN - 978 - 600 - 5213 - 06 - 5 - VOL. 3

قم: شارع الشهيد فاطمي (دورشهر)
ـ زقاق ١٧ ـ الرقم ٢ ـ ☎ ٧٧٣٨٠٨١

الفهرس الإجمالي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(٦٢ ـ ٨٣)

[illegible]

[illegible]

[illegible]

(١٠ ـ ٨٨)

[illegible]

[illegible] ـ ٢

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] ـ ٢٥٣

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله تعالى من أعماق أنفسنا على توفيق ثلّة من عباده لجمع هـذه الفـرائـد القيّمة، وعلى منحهم هذه النعم العظيمة والفضائل الجسيمة.

وها نحن الآن نقدّم لطلّاب العلوم القرآنية ومتتبعي حقائق هذا الكتاب السماوي العظيم المجلد الثالث من مجموعة «تراث الشيعة القرآني»، مشـتملاً عـلى رسـالة في العلوم القرآنية وثلاث رسائل تفسيرية قيّمة، هي:

١ ـ رسالة حول القرآن

للسيّد محمّد علي الموسوي اللاريجاني الشاه آبادي.

وهو من أعلام القرن الثالث عشر ومن تلامذة العلّامة الكبير آية الله السيّد محمّد باقر الموسوي الشفتي الإصفهاني، وقد بحث فيها حول القرآن الكريم وسبب تسميته بذلك، وما إلى ذلك من المضامين التي تحوم حولها، وذكر ما قيل فـيها مـن المـعاني بأُسلوب علمي مع بيان القول الراجح.

ويبدو من مقدّمة الرسالة شدّة العلاقة والمودّة بين التلميذ والأُستاذ ومدى تأثّره به حتّى كأنّ هذه الرسالة تقرير لما أفاده أُستاذه، وتنفيذ لما أمر به.

والرسالة في غاية الوجازة والدقة، قام بتحقيقها الشيخ أحمد الأحمدي بـالاعتماد على نسخة واحدة.

٢ ـ تفسير سورة الحمد

لمحمّد صالح بن عبد الواسع الحسيني الخاتون آبادي.

من أعلام القرن الثاني عشر من تلامذة العلّامة المجلسي وصهره على ابنته، وشيخ الإسلام بإصفهان، وقد استفاد في تأليف رسالته من تفسير البيضاوي وتفسير الصافي.

قام بتحقيقها فضيلة الشيخ محمّد رضا الفاضلي بالاعتماد على نسختين.

٣ ـ الكوكب الدرّي

تأليف محمّد بن حسن الإصفهاني المشهور بالفاضل الهندي.

والمؤلّف من العلماء الكبار، والفقهاء المشهورين في القرن الثاني عشر في العهد الصفوي، وممّن تميّزت آثارة بالدقّة والرصانة.

والكتاب ـ كما صرّح به المؤلّف ـ تلخيص لكتاب السيّد المرتضى «غرر الفوائد ودرر القلائد» ولكتابه الآخر «تنزيه الأنبياء»، لكنه مع تهذيب وتنقيح وزيادة أو نقيصة أو نقد أو إيضاح أو ردٍّ أو قبول.

ومن الواضح لدى المتتبعين أنّ كتاب الغرر يحتوي على أبحاث كثيرة منها ما يرتبط بتفسير بعض الآيات من كلام الله المجيد، والفاضل الهندي اختار منها الأبحاث التفسيرية فقط، وهكذا تابع نفس الأسلوب فيما ذكره من كتاب تنزيه الأنبياء، إلّا أنّه أضاف عليه من لوامع فكره أبحاثاً بحيث صار كتاباً ممتعاً جديراً بالمطالعة والاستفادة.

قام بتحقيقه وتصحيحه فضيلة الشيخ صاحب الملكوتي بالاعتماد على نسختين مع ضبط ما بينهما من الاختلاف وذكر مصادر الروايات والأقوال والأشعار والآراء، وتبيين بعض الاصطلاحات الغامضة، والتميز بين الأبحاث التي هي للسيّد المرتضى والأبحاث التي هي من إفادات المؤلّف وإضافاته.

٤ـ نور إنّا أنزلناه

تأليف محمّد علي الحائري السنقري.

من فقهاء ومحقّقي القرن الرابع عشر الهجري، والرسالة تفسير روائي حيث جمع المؤلّف فيها الروايات الواردة في المصادر الشيعية حول السورة ثمّ أضاف إليها ما عنّ له من رأي. قام بتحقيقها وتصحيحها فضيلة الشيخ كاظم المحمودي بالاعتماد على نسختين مع تخريج الروايات من مصادرها الأُولى.

وفي الختام أرى لزاماً عليَّ أن أتقدّم بالشكر الجزيل ـ عنّي وعن العاملين في هذه المجموعة التراثية ـ إلى كافّة الإخوة الذين ساهموا في إنجاز هذا المشروع، لا سيّما مكتبة المسجد الأعظم بقم ومديرها سماحة السيّد آية الله العلوي البروجردي، ومكتبة آية الله المرعشي النجفي ومتولّيها سماحة الدكتور السيّد محمود المرعشي النجفي، والقائمين بأعمال مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران، حيث أتاحوا لنا الفرصة في الاستفادة من مخطوطاتهم ومصوّراتهم.

وبهذا ننهي المجلد الثالث من «تراث الشيعة القرآني» على أمل أن يحظى باهتمام الباحثين وخاصّة أنّ بعض الرسائل ونظراً لصغر حجمها كانت مركونة في زوايا المكتبات، بعيدة عن متناولهم. هذا ولله الفضل والمنّة.

محمّد علي مهدوي راد

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

القسم الأول

علوم القرآن

[illegible]

[illegible]

رسالة حول القرآن

تأليف

السيّد محمّد علي بن محمّد الموسوي المازندراني اللاريجاني

(القرن الثالث عشر)

تحقيق

حميد الأحمدي الجلفائي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] (ت [illegible] هـ)

تحقيق

[illegible]

التمهيد

بسم الله الرحمن الرحيم

أمّا بعد حمد الله الموفّق المعين، والصلاة والسلام الوافر على رسوله المبين، وآله الطاهرين المنتجبين المعصومين عليهم السلام؛

فهذه رسالة وزينة ثمينة حول كتاب الله الحكيم والقرآن العظيم، ووجوه التسمية به، وما يتعلّق بها من المباحث المفيدة الدقيقة، كتبها السيّد محمّد عليّ بن السيّد محمّد ابن عبد الله الموسوي اللاريجاني الشاه آبادي (من علماء القرن الثالث العشر) وهو من تلامذة العلّامة الشهير السيّد محمّد باقر بن محمّد تقيّ الموسوي الشفتي الإصفهاني المشتهر بحجّة الإسلام (ت ١٢٦٠ ق).

ولم نجد من أحوال المؤلّف شيئاً ـ رغم جهدنا الكثير ـ إلّا أنّه كتب رسالة في شرح زيارة الناحية المقدّسة بأمر الميرزا نصر الله بن ميرزا كوچك الإصفهاني، وهي فارسيّة ونسخته بخطّ المؤلّف موجودة في مكتبة مركز إحياء التراث بقم بالرقم ١٧٠[١].

---

١. الفهرست: ج ١، ص ٢٤٠، الرقم ١٧٠.

ومن نشاطاته العلمية استنساخه ثلاثة كتب مشهورة، وهي:

١. الفصول المختارة؛ للشيخ المفيد ﷺ وفرغ منها في الاثنين ثاني ذي الحجّة من سنة (١٢٦٤ ق)، وكتب عليها حواشي مفيدة تدلّ على كثرة علمه وفضله وتبحّره كما قال العلّامة الطهراني ﷺ في الذريعة، ورأى نسختها في خزانة كتب السيّد حجّة الإسلام ﷺ[١].

٢. الإفصاح في الإمامة؛ للشيخ المفيد ﷺ وفرغ منها سنة (١٢٦٢ ق). ذكره العلّامة الطهراني ﷺ ورآه أيضاً في مكتبة أُستاذه[٢].

٣. ترجمة محمّد بن إسماعيل؛ للشيخ البهائي ﷺ فرغ منه في سنة (١٢٤١ ق)، وهي موجودة أيضاً في مكتبة أُستاذه حجّة الإسلام[٣].

هذه الرسالة

كتب المؤلّف هذه الرسالة بأمر أُستاذه العلّامة السيّد حجّة الإسلام الشفتي، كما أشار إليه في بدو الرسالة، والمظنون أنّ أُستاذه ﷺ رآها بعد الفراغ كما يبدو من الحواشي المدرجة عليها؛ وبملاحظة ما كتب المؤلّف في تتمّة النسخة.

وقد وصف المؤلّف أُستاذه في بداية الرسالة بأجمل الوصف وأثنى عليه بأحسن الثناء حيث قال في نهاية الأمر: «لو أذن الله ـ عزّ جاره ـ لي في نسبة العصمة إلى غير الأنبياء والأئمّة ﷺ، لقلت: مولاي هذا معصوم من الخطأ والزلل وجملة الخصال المكروهة المذمومة»، ثمّ ذكر في الحاشية رؤياه العجيبة التي رآها عن أُستاذه وهي

---

١. الذريعة: ج ١٦، ص ٢٤٤.

٢. الذريعة: ج ٢، ص ٢٥٨، الرقم ١٠٥١.

٣. حياة الشيخ البهائي: ص ٣٤.

حاكية عن فضله وكماله.

لم نعثر على نسخة لهذه الرسالة سوى المحفوظة في مكتبة المسجد الأعظم بقم، ضمن الضميمة الرابعة من مجموعة ٧٨٨، فاعتمدنا عليها في عملنا في التصحيح، راجين التوفيق في حسن الانتخاب وقبول الباري تبارك وتعالى.

وختاماً أُقدّم جزيل شكري وثنائي لأخي المحقّق الشيخ عليّ الفاضلي وسائر مساعديه من الأفاضل في إحياء هذه الآثار الباقية الشيعيّة حول القرآن وعلومه وتفسيره، وأُقدّم أيضاً جزيل شكري لأخي الفاضل المحترم الشيخ عليّ العظيمي لمساعدته في تنضيد حروف الرسالة، ونسأل الله العظيم أن يجعلني وإيّاهم في درعه الحصين الذي يجعل فيه من يريد، وأن يوفّقنا جميعاً لكلّ عمل يرضيه عنّا، آمين يا ربّ العالمين!

حميد الأحمدي الجلفائي

قم المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم، وبه ثقتي

الحمد لله الذي جعل الإنسان بإنزال الكتاب المبين على أحكامه بصيراً، والصلاة على نبيّه الذي أُرسل بالفرقان ليكون للعالمين نذيراً، وأُنزل عليه القرآن ليكون إلى الحقّ هادياً وبرحمته بشيراً، وعلى آله الهداة الذين جعلوا الوصول إلى فهم آياته تبياناً بهم سهلاً يسيراً.

أمّا بعد، فالداعي إلى تحرير هذه الكلمات، امتثال أمر سيّد كافّة الأنام في غيبة الإمام ـ عليه آلاف التحيّة والسلام ـ أعني أفضل علماء الآفاق وأكمل الفضلاء على الإطلاق، مرجع محقّقي الفحول، ومنبع علوم المعقول والمنقول، الإمام الذي يفتخر بإطاعته طائفة الشيعة على كلّ من يتشرّع بهذه الشريعة، والقَمقام[1] المتوحّد في جميع الكمالات النفسانيّة بعد الاثني عشر أئمّة الفرقة الإسلاميّة، لولا لَمَعان نوره في مطالع الأنوار لم ينته إلى نهار الانجلاء ظلمة احتجاب الغوامض والأسرار، ولو لا فيضان جوده بإهداء التحفة للأبرار لم يرتفع غبار الضلال عن مرآة قلوب المسترشدين الأخيار، لقد جرى بسلطان يده القويّة الحدود الإلهيّة، غبّ ما طال تعطيلها بعد

١. «القَمْقام»: الماء الكثير، والقمقام والقماقم من الرجال: السيّد الكثير الخير الواسع الفضل. راجع: كتاب العين: ج ٥، ص ٣١؛ لسان العرب: ج ١٢، ص ٤٩٤ (قمم).

أجداده العالية العليّة، حتّى انمحى أثرها وكادت تكون منسيّة، ولَعَمري أستحي من بيان علوّ فضائله، وسموّ آلائه؛ كي لا تتخيّل خواطر الأوهام إمكان إحصائها وانتهائها، أو تتوهّم قواصر الأفهام عرفان قدره وبهائه[١].

كيف ولم يعرفه بحقيقته وكنهه غيرُ الله ورسوله وخلفاؤه ـ عليهم سلام الله وتحيّته وجميل ثناؤه ـ غير أنّ من منن الفيّاض المتعالي أنّي علمت على الإجمال أنّه متّع الله ببركات وجوده إلى يوم القيام أهل الإيمان والإسلام في أعلى المراتب الممكنة بعد رتبة الإمام ـ عليه الصلاة والسلام ـ بحيث لو أذن الله ـ عزّ جاره ـ لي في نسبة العصمة إلى غير الأنبياء والأئمّة، لقلت: مولاي هذا معصوم من الخطأ والزلل وجملة الخصال المكروهة المذمومة.

وقد هُديت إلى هذه العقيدة بشواهد واضحة ودلائل سديدة لا يسع المجال لاستيفائها[٢]، بل غاية وضوح الإصابة رافعة لحسن الاعتذار الإهمال فضلاً عن ترك

---

١. في الحاشية: «أي بهاء مولاي روحي فداه».

٢. في الحاشية: «ومن أدون تلك الشواهد ما هداني الله إليه، وأنا في حال الرؤيا، وهو أنّي قد اضطرّني جملة من الحوائج المضمرة في خاطري منذ سنتين أو أكثر إلى التوسّل ببعض أسباب قضاء الحاجة، فانتخبت من طرق التوسّل ومظانّ التأثير في إجابة السؤال عدّة دعوات من الصحيفة السجّاديّة ـ عليه آلاف الثناء والتحيّة ـ فداومت على تلاوتها أربعين يوماً، وتنبّهت باختتامها يوم الخميس قرب آخر اليوم، وثبّت الله في قلبي الاطمئنان بعدم الحرمان من فيض الإجابة. لكن تفاءلت في نفسي بأنّ هذه الليلة ليلة الجمعة، فإن رزقني الله بفضله إجابة سؤلي يبشّرني بعض ساداتي عليهم السلام في المنام بذلك بوجه مفهم للإجابة، فآويت إلى فراشي متطهّراً، فلمّا مضى من الليل نصفه أو ثلثاه رأيت أنّي مع بعض رفقائي في دار غير مزخرفة، ولا منقوشة بشيء من النقوش المتعارفة، وقد صرت عالماً حينئذ أو علّمني بإلهام من الله رجل أنّ في الحجرة التي في آخر النهاية (كذا)، قد اجتمع سيّد الأنبياء صلّى الله عليه وآله والأئمّة الأُمناء الأوصياء ـ صلوات الله عليهم ـ وعندهم سيّد شهداء الشيعة يتابعه ولاة صاحب الشريعة، فقلت في نفسي: أ كيف يكون الحال بينهم وبينه ⇦

استقصائها، فجعلني الله وسائر خدّامه فداه، وأهلك بأشدّ أنواع العذاب مَن جـانبه وعاداه.

والآن لقد حان أن أُبادر إلى إطاعته بإظهار ما استفدته من فحاوى إفادات كلمته سائلاً من الله ـ جلّ جلاله ـ أن يشرّفه عنده ـ مدّ ظلاله ـ بأعـلى مـدارج شرف القبول، ويجعله موجباً لرغبة جنابه إليّ بالمبادرة إلى إنجاح منتهى المأمول، وراجياً من فضله ـ دام علاه ـ أن ينظر إليه بحسن الظنّ ـ كما جرى واستمرّ منه على ذلك الدأب والديدن ـ نظر توجيه وتصحيح وتسديد، إنّه مؤيّد من عند الله الحميد المجيد لإكمال ما يقصد ويريد.

فائدة مهمّة متعلّقة بمعنى القرآن

[وهي] مسبوقة بمقدّمة هي:

إنّ «القرآن» في الأصل مصدر، كالغُفران والكُفران، ومعناه التلاوة، والظاهر مـن

⇐في القيام والجلوس، وما دأبهما؟ فلمّا أن دخلت الحجرة رأيت أنّ النبي صلى الله عليه وآله والأئمّة الاثـنا عشـر عليهم السلام جالسون بهيئة الحلقة، لا كالهيئة المتعارفة في عندنا، وفي خارج الحلقة عند باب الحجرة جماعة قليلة من الرجال لم أكن أعرفهم، وأظنّ الآن أنّهم خدّامهم كما يتداول أنّ الخدّام يقفون في ذيل المجلس، وجناب سيّدي ومولاي ـ أدام الله ظلّه العالي ـ قائم بين سيّد الأنبياء صلى الله عليه وآله وواحد من الأئمّة، ولا أدري الحال أنّه سيّد الأوصياء عليه السلام أو غيره، فإنّه كان في كلّ من جنبيه إمام أحدهما أمير المؤمنين عليه السلام، ولما كان قيامه في جانبه الأيمن أظنّ أنّه طرف جلس فيه الأمير عليه السلام، ولم أر عندهم عليهم السلام غيره من العلماء، ولم أمكث في الحجرة إلّا قليلاً رأيت هذه الصورة، وبلغ إليّ من أحدهم عليهم السلام ـ وأظنّ أنّه واحد من العسكريّين عليهما السلام ـ كلام فيه إشارة إلى البشارة المطلوبة، ولما كان هذه االرؤيا مسبوقة بقرائن الصادقيّة مع قطع النظر عن كون المرئي أهل العصمة أكثر اعتمادي واعتقادي بما فيها، سيّما انفراد مولاي في سعادة مـجاورة أجـداده الطاهرة، والحضور في مجلسهم بالكيفيّة المذكورة التي هي أعلى الكيفيّات المتصوّرة، وقد مضى من زمان هذه الرؤيا قريب من سنة، ووقع نظيرها بعدها أيضاً. روحي فداه».

بعض أهل اللغة مجيئُه بمعنى الجمع، ومن بعضهم أنّ الناقص اليائي من هذه المادّة بمعنى الجمع، والجمع بينهما ممكن.

وفي العرف عبارة من مقروّ خاصّ هو كلام الله المنزل على وجه الإعجاز، ومناسبته مع التلاوة ظاهرة، حيث إنّه نوع خاصّ من اسم المفعول منها، وأمّا مع الجمع فبما فيه من جمع السور وضمّها، أو جمع القِصص والأمر والنهي والوعد والوعيد والآيات والسور بعضها إلى بعض، نصّ على هذين الوجهين في مجمع البحرين[1].

والمعنى الأوّل مناسب لكلّ من المجموع وجميع الأبعاض بخلاف الثاني بوجهيه؛ لعدم جريانه في كلّ من الأبعاض، وإن جرى في بعضها، ولمّا كان الظاهر كونه موضوعاً للقدر المشترك بين الكلّ وكلّ من الأبعاض وهو مطلق كلام الله المعجز دون خصوص المجموع ـ لما سيأتي تحقيقه ـ فيكون الحكم بكونه منقولاً من المعنى الأوّل أولى، ولو لا ظهور كفاية مناسبة المنقول منه لجملة من أفراد المنقول لكان الحكم بالأوّل متعيّناً.

وبمعناه الكتاب المعدود من الأدلّة الأربعة، وقد يطلقان على النقوش كلّا أو بعضاً، كإطلاقها على الألفاظ، ومنه قوله تعالى: ﴿لاَ يَمَسُّهُ إِلّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[2]، لو لم يكن بتقدير مضاف، أي لا يمسّ نقشه أو خطّه، والظاهر عدم التقدير.

ومثله: علّقت القرآن على البيت، أو حملته، أو اشتريته ونحو ذلك، ولعلّ هذا الإطلاق أيضاً حقيقة لعدم صحّة سلبه عنه، والظاهر الاشتراك اللفظي بين الكلّيّين المشتركين، بين الكلّ والبعض، أي الكلام والنقش، ولا مجال في الحال لتحقيق الحال

---

١. النهاية: ج ٤، ص ٣٠؛ لسان العرب: ج ١، ص ١٢٩؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٧٧؛ تاج العروس: ج ١، ص ٢٢١ (قرأ).

٢. الواقعة: ٧٩.

في هذا المقال؛ فإنّه يُخرج التطويل عن حدّ الاعتدال، ويفوت به ما قصدته من تنقيح المعنى الأوّل، وحلّ ما فيه من الإشكال الناشئ من اعتبار المعنى المقصود حين الإنزال؛ فإنّه يوجب خروج ما قُصد به ما يغايره؛ إمّا رأساً، أو بالزيادة، أو النقصان من مفهوم القرآن، فالمهمّ الاشتغال بتفصيل هذا الإجمال، وهو المقصود من الفائدة المقتبسة من إفادات السيّد الأُستاد، ومن إليه الاستناد وعليه الاعتماد، أدام الله ظلّه العالي على رؤوس العباد.

فأقول مستعيناً بفضل الله الهادي إلى طريق الرشاد وسبيل السداد:

التلفّظ بالألفاظ المماثلة للكلمات النازلة من السماء يتصوّر على أقسام وأنحاء؛ لأنّ اللافظ إمّا يكون مقصوده الأصلي تلاوة كلام الله المنزل المعجز من حيث هو كذلك، سواء كان لمجرّد مطلوبيّة قراءة القرآن مطلقاً، أو لخصوصيّة زائدة كالوصول إلى المنافع الموعودة، والفوز بالمثوبات المعهودة في قراءة سور خاصّة أو آيات مخصوصة، أو في التلاوة مع الخصوصيّات الزمانيّة أو غيرها، أو لوجوبه عليه بأمر الشارع ابتداءً كقراءة الحمد وسورة في الصلوات المفروضة، أو بسبب شرعي من قِبَله كالإجارة أو النذر أو نحوهما.

أو يكون له مقصود[١] يريد بيانَه لشخص، فيتوصّل إلى تفهيم مقصوده بعبارة مماثلة لكلامه ـ جلّ شأنه ـ من دون قصد بالذات إلى قراءة القرآن، سواء كان مع الالتفات إلى المماثلة أو بدونه مثل أن يقول من أراد إعطاء صاحبه كتاباً: خذ الكتاب، أو: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ﴾[٢]، لو كان الصاحب مسمّى بيحيى، أو يأمر الوالد ولده

---

١. في الحاشية: «هذا هو القسم الثاني».

٢. مريم: ١٢.

مثلاً بقيام أكثر الليل بقوله: ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[١].

أو يكون قصده[٢] بالنسبة إلى الأمرين على السواء، بأن يكون في نظره مطلب يمكن أداؤه بعبارات مختلفة، ويكون شائقاً إلى قراءة القرآن أيضاً؛ إمّا مطلقاً، أي أيّة سورة كانت وأيّة آية، وإمّا بعض السور أو الآي المخصوصة القابلة للتنزيل على مطلبه، فيجمع بين مقصوديه، فيقرأ آية يمكن تفهيم مطلوبه بها، فيحصل له التوصّل إلى بيان مطلوبه أيضاً مثل أن يقول قاصد طلب المغفرة لنفسه ولوالديه وطلب الرحمة لهما أداءً لحقّ تربيتهما أو مطلق الدعاء: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ ﴾[٣]، و ﴿ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً ﴾[٤].

فهذه ثلاثة أقسام؛ والقسم الأوّل لا يخلو من ضروب أربعة؛ لأنّ ذلك الكلام إمّا يصدر ممّن لا يعلم معناه كأعاجم العوامّ، أو يعلم ولا يلتفت إليه كالخواصّ حين عدم توجّه القلب نحو المدلول والمرام، أو يلتفت إليه لكن لا يقصده ولا غيره، فإنّه ممكن؛ إذ الالتفات التصوّري إلى المدلول غير إرادته، أو يقصد منه المعنى أيضاً.

والأخير يتصوّر على وجوه؛ لأنّ الكلام المفروض إمّا يمكن أن يقصد منه مطلق ما قصده الملك العلّام ـ جلّ شأنه ـ من دون حصول تغيّر في حقيقة اللفظ، كقوله جلّ شأنه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ إلى قوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ ﴾[٦] الآية، وقوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰاتِ

---

١. المزّمّل: ٢.

٢. في الحاشية: «هذا هو الثالث».

٣. إبراهيم: ٤١؛ نوح: ٢٨.

٤. الإسراء: ٢٤.

٥. الفاتحة: ١ ـ ٧.

٦. الإسراء: ١.

وَالأَرْضِ ﴾[١] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة، فيقصد القارئ ذلك المعنى.

أو يمكن ذلك لكن مع ارتكاب خلاف ظاهر فيه، كقوله تعالى: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾[٢] إلى آخر السورة، بأن يقصد بالموصول الأنبياء خاصّة، سوى سيّدهم صلى الله عليه وآله أو مع الملائكة أيضاً إن قلنا بكونهم يوم النزول مقصودين، فإنّ النبي صلى الله عليه وآله الذي أُنزل به القرآن لم يكن يقصد منه نفسه، ولا من بعده، ومن البيّن أنّ هذا الموصول الجمعي ظاهر في كلّ من يتّصف بصلته، وإن لم نقل بوضع مطلق الموصول من حيث هو موصول للعموم، ومثله الكلام في ﴿الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ ﴾ و ﴿الضَّالِّينَ ﴾ بالنسبة إلى اليهود والنصارى، أو الأعمّ الذين كان صلى الله عليه وآله يقصدهم، أو الأعمّ منهم.

فإرادة مَن بعد النبي صلى الله عليه وآله من الأئمّة وسائر الأئمّة [من] ظاهر اللفظ يستلزم الزيادة في المقصود كإضافة النبي صلى الله عليه وآله في حقّ سيّد الأوصياء، وإضافتها معاً في حقّ مولانا المجتبى عليه السلام، وهكذا.

أو لا يقصد منه المعنى الأوّل أصلاً، بل لا يصحّ إرادة عين ذلك المعنى بوجه، كقوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ * اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ﴾[٣] بالنسبة إلى ضمير المتكلّم؛ فإنّه يقصد منه القارئ نفسه وغيره من الأُمّة الموجودين عموماً أو خصوصاً، أو نفسه خاصّةً مجازاً، وقد كان المقصود يومئذٍ غير هؤلاء قطعاً، إلّا أن يتخيّل كون المعدومين اللاحقين أيضاً يومئذٍ مقصودين تجوّزاً مع إرادة الأعمّ من الحال من المضارع، فتكون المغايرة بين المقصود حينئذٍ وبين الحقيقي يومئذٍ فقط.

---

١. فاطر: ١.

٢. في الحاشية: «يولع (كذا) على الإمكان».

٣. الفاتحة: ٥ و٦.

أو يمكن إرادة المعنى المقصود حين الإنزال على سبيل الحكاية خاصّةً وبدونها يكون كأحد الوجهين السابقين، كقوله تعالى حكايةً عن الخليل عليه السلام: ﴿ربّنا إنّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾[1] الآية؛ فإنّ القارئ إن قصد أنّ الخليل عليه السلام قال كذا، كما إذا كان مشغولاً بالتلاوة من سابق الآية، لا أن يتكلّم بالعبارة بقصد القرآن في مقامات أُخرى كالدعاء والمناجاة فقد قصد المعنى المقصود حين الإنزال، وإلّا فلا يمكن قصده[2] بالنسبة إلى الضمير والذرّيّة، وكذا بالنسبة إلى الوادي والبيت المحرّم، إلّا أن يكون قد أسكن ذرّيّته هناك، وبدونه يكون كذباً، لا أنّه لا يصحّ بحسب أوضاع العبارة، لكن الضمير لا يمكن موافقته لشأن النزول بوجه قطعاً.

ومثله قوله حكايةً عن الكليم: ﴿وَ اجْعَلْ لِي وَزِيراً مِنْ أَهْلِي * هٰارُونَ أَخِي * اُشْدُدْ بِهِ أَزْرِي﴾[3] إلى آخر ما يرادفها، وكذا قوله تعالى حكايةً عن أُمّ مريم: ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾[4] إلى غير ذلك.

وأمّا القسم الثاني فيتصوّر على ضربين؛ لأنّ المتكلّم إمّا لا يعتبر حيثيّة التنزيل من الربّ الجليل رأساً، ولو تبعاً، أو يعتبره بالتبع بأن يكون مقصوده أداء مطلبه بأفصح التعبيرات، ويعلم انحصاره في كلامه ـ جلّ شأنه ـ فيختاره على غيره لذلك، حتّى أنّه لو توقّف بيان مرامه على تبديل لفظ بآخر، أو ظاهر بمضمر لغيّر، أو يوجّهه على ما سواه لأسرعيّتها في التأثير الذي نواه، أو طلباً لليمن والبركة، أو غيرها من المرجّحات التابعة.

---

١. إبراهيم: ٣٧.

٢. في الحاشية: «ذلك».

٣. طه: ٢٩ ـ ٣١.

٤. آل عمران: ٣٥.

ومن هذا القبيل ما قيل من أنّ امرأة من ولد فضّة[١] ـ أمة سيّدتنا فاطمة عليها السلام ـ لم تتكلّم بغير القرآن مدّة طويلة، وببالي أنّها ستّ سنوات، وكذا ما حكي عن بعض الشعراء كفرزدق.

ثمّ إنّ الوجوه الأربعة المفروضة في الضرب الرابع من القسم الأوّل وإن كانت غير منحصرة فيه؛ لأنّ آيات القرآن غير خارجة منها مطلقاً، لكن تختلف[٢] الضروب الثلاثة الأُولى باختلافها، وأمّا القسمان الأخيران فالكلام فيهما لما كان من جهة أُخرى ـ وهي كون المتكلّم قاصداً لتفهيم أمر مع قطع النظر عن قصد التلاوة ـ ففرض كلّ الأربعة أو بعضها فيها خارج عن الحيثيّة المقصودة مفهوم حكمه ممّا يذكر على فرضها في الضرب الرابع.

إذا تقرّر ذلك فأقول: إنّا قد أشرنا إلى أنّ القرآن هو كلام الله المنزل على وجه الإعجاز، والقيد الأخير يخرج سائر الكتب السماويّة والحديث القدسي، وحيثيّة كونه كلاماً منزلاً معجزاً معتبراً فيه لما هو مقرّر من اعتبار الحيثيّة في الحدود، فكلّ ما صدق عليه ذلك يحكم بدخوله، وما لم يصدق عليه يحكم بخروجه.

والدليل على وضعه لذلك إجمالاً وجود جملة من أمارات الوضع فيه كتبادره منه وعدم صحّة سلبه عن شيء من مصاديق ذلك مع صحّة سلبه عمّا عداه، وتنصيص غير واحد من العلماء، منهم بعض سادة مشايخي ـ دام فضله عليه ـ ناقلاً إيّاه عن بعض محقّقي مشايخه ـ طاب ثراه ـ وإن لم يتعرّضوا لاعتبار الحيثيّة إلّا أنّه لظهور اعتباره مستغن عن ذكره، وقولهم لا يخلو عن إفادة المظنّة، وهي في مقام الأوضاع لغويّة كانت أو عرفيّة حجّة، وإن منعنا عن حجّيّتها في الأحكام الشرعيّة

١. في النسخة: الفضة، والذي رأيناه في بعض المصادر أنّها كانت فضة نفسها لا امرأة من أولادها، فلاحظ مناقب ابن شهرآشوب ٣ / ١٢١ باب مناقب فاطمة الزهراء نقلاً عن كتاب أبي القاسم القشيري.

٢. في النسخة: لا يختلف.

والموضوعات الخارجيّة.

هذا مضافاً إلى ما سيأتي من بعض الوجوه في خصوص بعض الأقسام المذكورة.

هذا مجمل المقال في هذا المجال، وتنقيحه يقتضي التكلّم في معنى القرآن من حيثيّتين:

الأُولى ـ وهي عمدة المطلوب من تحقيق معناه ـ: حيثيّة انطباق الحدّ المذكور على الأقسام المذكورة، وبيان دخول بعضها وخروج بعض.

والثانية: أنّه مشترك بين المجموع وبين كلّ من الأبعاض معنىً لا لفظاً، وليس مختصّاً بالمجموع كما ذهب إليه بعض مشايخ مشايخنا طاب ثراه[1].

وتفصيل المقام من الجهة الأُولى بحيث يرتفع حجاب الغمام عن وجه المرام يقتضي الكلام في كلّ الأقسام، فأقول مستمدّاً من الله المعين العلّام:

أمّا القسم الأوّل: فالوجه الأوّل من الضرب الرابع منه فلا شبهة في صدق القرآن عليه، وكون المتكلّم بهذا الوجه قارئاً للقرآن، وهو أعلى الفروض، والقدر المتيقّن من المصاديق، ويغني عن إثباته بداهة ثبوته ودونه في وضوح الصدق الضروب الثلاثة الأُولى سيّما الأوّلان.

والدليل عليه أوّلاً: ما أشرنا إليه من كونه موضوعاً للكلام الموصوف للدلائل المذكورة، ولا ريب أنّ الكلام من قبيل الألفاظ الموضوعة للمعاني، لا الأمر المركّب من اللفظ والمعنى المقصود منه، ولا اللفظ بشرط قصد المعنى منه، حتّى يكون قصد المعنى بالفعل معتبراً في تحقيق ماهيّة الكلام.

وثانياً: أنّها لو لم تكن كذلك لاختصّ صدق قراءة القرآن والفوز بثوابه بقليل من الناس في نادر من المفروض؛ لأنّ أغلب الناس لا يفهمون معاني القرآن؛ إذ غير

---

١. في الحاشية: «هو شيخنا الشيخ جعفر ﵀ في كشف الغطاء. منه».

العرب أكثر من العرب، مع أنّ كلّ العرب أيضاً غير عارفين بمعاني جميع القرآن، وغير العرب أيضاً عوامهم أكثر من خواصّهم بمراتب، مع أنّ كلّ الخواصّ غير عارفين بمعاني كلّ الآيات، والعالمون ليس أيضاً كلّهم في كلّ الأحوال متفطّنين في أمثال ذلك بمدلول ما يقرءون، سيّما مع التلاوة بالعجالة والسرعة كما هو شأن من يريد الإكثار في تلاوة الكتاب والأذكار والأدعية.

فحينئذٍ تنحصر القراءة الموظّفة في تلاوة العالم المتفطّن القاصد للمعنى، ولا يكاد يتحقّق إلّا من قليل في قليل، ولا يكون لغيره ولا له في غيره أجر تلاوة القرآن، بل ربّما يكون معاقباً مع قصد القرآن، ولا يصحّ استئجار الأكثر لتلاوته، ولا يقدّم الأقلّ أيضاً على إجارة النفس لتلاوة كلّ القرآن؛ لتعسّر قراءة كلّه مع التفطّن والقصد، وكذا الكلام في النذر وغيره من أسباب الوجوب، وجميع ذلك ممّا يشهد الإجماع والسيرة -بل ضرورة الطريقة- بفساده، وفوق هذه الضروب الثلاثة بحيث يكاد يتلو تلو الوجه الأوّل من الرابع في ظهور الصدق للتلاوة على الوجه الثالث منه، فإنّه لو اعتبر في الصدق قصد عين المعنى الذي قصده النبي ﷺ من قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ إلخ مثلاً، أو عدم قصد غيره وإن لم يقصد شيئاً رأساً، لم تتحقّق قراءة القرآن للمتفطّن القاصد في أمثال هذه الآية، فلا يتمكّن من قراءة كلّ القرآن إمّا أصلاً أو في غير صورة الغفلة، فلابدّ له إمّا من التغافل أو ترك القصد، وهو من وضوح الفساد بمكان يراه كلّ ذي شعور.

وهذا كاشف عن عدم اعتبار خصوصيّة المعنى المقصود في الزمن الأوّل؛ إذ قصد الخصوصيّة أعمّ من اعتبارها واشتراطها، ومن اقتضاء الخصوصيّات الفاعليّة والوقتيّة وغيرها إيّاها، وقصده هنا من قبيل الثاني، وعدم اعتبار هذه الخصوصيّة في جانب المعنى قريب من عدم اعتبار خصوصيّة جانب اللفظ، وإن لم تكن في جميع

الجهات مثله.

بيان ذلك: أنّ الألفاظ المنزلة من السماء جزئيّات حقيقيّة لعدم وجود اللفظ الكلّي إلّا في ضمن فرد مخصوص منه كسائر الكلّيّات الطبيعيّة، ومثل هذه الخصوصيّة غير معتبرة في وضع الأسامي للألفاظ ضرورة، وإلّا لكان القرآن مثلاً مختصّاً بالجزئيّات المنزلة، وكان الصادر عن النبي ﷺ ولو أوّل مرّة مغايراً للقرآن، بل الصادر من جبرئيل حين أُنزل الوحي أيضاً؛ لكونهما غير اللفظ الجزئي المخلوق أوّلاً، نعم هو مثله متّفق معه في الحقيقة، فالقرآن موضوع لمهيّة اللفظ المشتركة بين الجزئيّات المتشخّصة بالتشخّصات الوقتيّة والفاعليّة المتّفقة الحقيقيّة، بل لابدّ من التعدّي عن ذلك أيضاً، والقول بالوضع للأعمّ من ذلك، وهو القدر المشترك بين الخصوصيّات المتشخّصة بالتشخّصات المادّيّة والصوريّة أيضاً بشرط عدم اختلاف المقصود بها، وإلّا لم تكن كلّ القراءات السبع المشهورة ونحوها موصوفاً بوصف القرآنيّة، بل كان مختصّاً ببعضها المجهول لنا، وهو أيضاً فاسد بلا شبهة.

فكما أنّ هذه الخصوصيّات اللفظيّة غير معتبرة في صدق القرآنيّة، فكذا الخصوصيّات المعنويّة، وكما أنّ المعتبر في جانب اللفظ هو الكلّي الصالح لصرفه إلى التغييرات الصوريّة والمادّيّة الغير المغيّرة للمعاني المقصودة، فكذا المعتبر في جانب المعنى هو كلّيّ يصلح لأن يقصد من اللفظ بحسب الأوضاع المعتبرة، وإن اختلفت خصوصيّاته باختلاف الأشخاص والأوقات والأمكنة.

ومن هذا البيان تبيّن وجه صدق القرآن على ما يقرأ على الوجه الثاني والرابع أيضاً، فإنّ إمكان اعتبار المعنى المقصود في الزمن الأوّل إمّا مجازاً أو على وجه الحكاية لا يوجب لزوم اعتباره، وإن لم يلزم من اعتباره ما يساوي المحذور اللازم في الوجه الثالث كما لا يخفى، لكن يأتي فيه أيضاً أنّ توقّف [صدق] القرآنيّة إمّا على عدم

القصد، أو على قصد خلاف الظاهر، أو على قصد الحكاية بعيد، وغاية البعد بحيث يكاد يقطع بعدمه، بل لا ريب في فساده؛ فإنّه يوجب أن يقال: إنّ أمير المؤمنينعليه السلام إن أراد أن يقرأ الفاتحة من حيث القرآنيّة كان يقصد من الموصول المضاف إليه غير خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله مع أنّه لم يكن يسلك منهجاً في أفعاله وأقواله إلّا صراط النبي صلى الله عليه وآله

هذا كلّه مع أنّه يجري في كلّ هذه الوجوه الأربعة ما أشرنا إليه من صدق القرآن والكلام المنزل المعجز عليها.

وأمّا القسمان الأخيران: فالثاني منهما أيضاً من مصاديق القرآن؛ لجريان الأدلّة السابقة فيه من دون معارض؛ إذ ما يمكن توهّم مانعيّته من الصدق تطبيق الآية على المقاصد المستقلّة، وهو غير ضائر في شيء، فإنّ المفروض أنّ الأمر الذي قُصِدَ إلقاؤه وبيانه ممّا يصلح أن يقصد من الآية المتلوّة، وليس تلاوته لها آلة لبيان مطلوبه، بل تكون بقصد تلاوة كلام الله من حيث هو كلامه جلّ شأنه، لكن لمّا كان القدر الضروريّ المحتاج إليه من التلفّظ باللفظ ما يتوصّل به إلى بيان المعنى، ويعلم المتكلّم أنّه يحصل التوسّل بلفظ القرآن الذي هو مقصوده نفساً لا توصّلاً، يكتفي به، ولا يتأتّى بلفظ آخر لحصول المقصود وسقوط وجه اللزوم.

فالمعيار في القرآنيّة ـ أعني كلام الله المقصود من حيث هو كلامه تعالى ـ حاصل، فالقرآن صادق مع أنّ المعنى أيضاً معنى صالح، فلا موهن للصدق بوجه.

وأمّا الأوّل منهما: فالضرب الأوّل منه خارج عن القرآن قطعاً؛ لأنّ مجرّد مماثلته للّفظ النازل غير كاف؛ لأنّ الحيثيّة المعتبرة في الحدّ وهي جهة كونه كلام الله تعالى منتفية، ولا ريب أنّ الأمر المشترك بين شيئين إذا تماثلا بالذات انحصر انصرافه إلى أحدهما، باعتبار الحيثيّات واللفظان المماثلان المصنوعان لصانعين [و]إذا لغي اعتبار الجزئيّة الصدوريّة كما نبّهت عليه لا يمكن نسبة القدر المشترك بينهما إلى أحد الصانعين

إلّا باعتبار حيثيّة مصنوعة لهذا ومصنوعة لذلك، ولا ريب أنّ جزئي اللفظ في كلّ الأقسام المزبورة مخلوق للعباد لزوال ما خلقه الله ـ جلّ شأنه ـ أوّلاً لمقام عدم الاستقرار بالذات، فنسبة هذه الألفاظ المتجدّده شيئاً فشيئاًبتمادي الأزمنة واختلاف اللفظة إلى كلامه ـ جلّ شأنه ـ ليس إلّا بالحيثيّة، وهذه مفقودة في محلّ الكلام.

وهذا هو السرّ في صحّة سلب القرآنيّة عنه عرفاً بحيث لو علم أهل العرف بمقصود اللافظ لم يتأمّلوا في الحكم بعدم كونه قارئاً للقرآن.

وأمّا الثاني منه: ففيه إشكال من اعتبار الاختصاص، ولو تبعاً لبيان مقاصده، ومن أنّه غير قاصد للتلاوة إصالة، بل مقصوده الأصلي إيجاد كلام من نفسه.

ولا يبعد التفصيل بين ما إذا كان اختياره لهذه العبارة من جهة التيمّن والتبرّك وسرعة التأثير ونحوها، أو كان لمجرّد الأفصحيّة، فيقال بالقرآنيّة في الأوّل دون الثاني.

أمّا الأوّل: فلأنّه لا يتحقّق اليمن والبركة القرآنيّة إلّا مع قصد القرآنيّة بأن يعتبر حيثيّة كونه كلام الله، وبعد اعتباره لا فرق بينه وبين السابق إلّا في استقلال القصد إليه والتبعيّة، وهذا غير ظاهر التأثير في الصدق وعدمه كما لا يخفى.

وأمّا الثاني: فلأنّ كلام الله بالذات أفصح الكلمات من دون مدخليّة لصدوره من الله في معنى الفصاحة، بحيث لو فرض قدرة غير الله على إنشاء الكتاب المخصوص لكان حاله في الفصاحة والبلاغة هذه أيضاً، والاكتفاء في القراءة الواجبة بالنذر ونحوه بهذا الضرب ولو بالنوع الأوّل منه مخالف للاحتياط جدّاً.

وممّا ذكر في الكلام يعلم حال النقش والخطّ بحسب قصد المتكلّم من مدلولهما بالمقايسة، وهذا حال القرآن بالنسبة إلى تنزيله، وأمّا تأويله فلا يعلمه إلّا الله والراسخون في العلم.

وأمّا الجهة الثانية: فيتحقّق القول فيها أنّه لا ريب في استعمال القرآن في القدر

المشترك بين الكلّ والبعض كثيراً، كما يقال: قراءة القرآن أحسن من الذكر والدعاء، كما يستفاد هذا المضمون من بعض الآثار، فإنّه لا يراد به قراءة كلّه خاصّة ولا أبعاضه كذلك، بل قراءة هذا الصنف من الكلام في مقابل صنفي الذكر والدعاء.

والظاهر أنّ قوله سبحانه: ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾[1] الآية، أيضاً من هذا القبيل؛ فإنّ مطلوبيّة الاستعاذة غير مخصوصة بحال إرادة قراءة البعض، وإن كان الأغلب أنّ القارئ لا يريد إلّا إيّاه، لكن هذه الغلبة الخارجيّة ليست بحيث توجب عدم انصراف الأمر في الآية إلى حال إرادة الكلّ حتّى أنّه لو فرض القصد إلى الكلّ في مجلس واحد ـ كما بالنسبة إلى النبي والأئمّة ـ صلوات الله عليهم ـ وبعض المؤيّدين من شيعتهم ـ يصحّ الاستناد في استحباب الاستعاذة قبله إلى هذه الآية، كما يصحّ بالنسبة إلى البعض؛ إذ المعتبر من الغلبة في هذا الباب هي الاستعماليّة لا الوجوديّة المحضة، والثابت فيما نحن فيه هي الثانية خاصّة.

ويمكن أن يكون من هذا القبيل أيضاً قوله تعالى: ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾[2] الآية، بل الظاهر أنّه كذلك، وكذا المذكور فيما ورد من النصّ الدالّ على استحباب أن تكون القراءة مع الطهارة، إلى غير ذلك ممّا لا يحصى كثرة، سيّما في إطلاق أهل العرف في محاوراتهم.

وأمّا الإطلاقات الظاهرة في خصوص الكلّ مثل «اقرأ القرآن في كلّ شهر خمس مرّات، وفي شهر رمضان ثلاثين مرّة»[3]، أو عشر مرّات مثلاً، أو في خصوص البعض مثل قول القائل: أعتاد قراءة القرآن في كلّ صبيحة، أو عشيّة، أو بعد كلّ صلاة، أو نحوها ممّا يعلم عدم إمكان قراءة الكلّ فيه عادة، فيمكن أن يكون من قبيل الاستعمال

---

١. النحل: ٩٨.

٢. الإسراء: ٤٥.

٣. مسند أحمد: ج ٢، ص ١٨٨؛ صحيح البخاري: ج ٢، ص ٢٤٦؛ صحيح مسلم: ج ٣، ص ١٦٤.

في الخاصّ، فيكون المستعمل فيه المحقّق ثلاثة أنواع: الكلّ والبعض والقدر المشترك بينهما، وأن يكون من قبيل إطلاق الكلّي على الفرد بأن يكون المقصود من نفس اللفظ ماهيّة كلام الله المنزل، ويفهم خصوصيّة الكلّيّة والبعضيّة من الخارج، أو من قبيل إطلاق الكلّي على الكلّي بأن يكون إفادة الخصوصيّة مقصودة أصلاً، وإن كانت لازمة لتحقّقه في الخارج، فإنّ لزوم الشيء لا يستلزم القصد إليه، فيكون المستعمل فيه اليقيني على هذين التقديرين منحصراً في معنى واحد، وأن يكون أحدهما من قبيل الأوّل، والآخر من قبيل الثاني أو الثالث، وهكذا.

وكيف كان فتطرّق هذه الاحتمالات غير ضائرة بالمقصود، أعني أصالة الاشتراك المعنوي، فإنّ المعيار فيه أنّه إذا شكّ في لفظ بالنسبة إلى معنيين فصاعداً أنّه حقيقة فيهما بالاشتراك اللفظي والمعنوي، أو في أحدهما خاصّة، أو شكّ بين الثاني وبين أحد طرفيه خاصّة، فإن كان بين ذينك المعنيين جامع قريب كثر استعمال ذلك اللفظ فيه، بل ولو لم يكثر أيضاً، لكن لم يكن في غاية الندرة، فالأصل يقتضي الاشتراك المعنوي، سواء تحقّق الاستعمال في كلّ من المعنيين بخصوصه أيضاً، أو في أحدهما كذلك، أو لا، إلّا أن يكون الاستعمال فيهما أو في أحدهما في غاية الكثرة، وفي الجامع في غاية القلّة، فإنّ الحكم بالاشتراك المعنوي حينئذ يوجب الالتزام بالمجاز المشهور[1] المخالف للأصل والظاهر.

ولا ريب أنّ ما نحن فيه ليس من قبيل المستثنى قطعاً، وفروض دوران الأمر بين الاشتراك المعنوي وغيره في غاية الكثرة يختلف الحكم باختلافها اختلافاً شديداً،

١. في الحاشية: «المعروف، كما في صورة الكثرة في أحد المعنيين؛ فإنّه المعروف بينهم، وأمّا إذا كان الاستعمال في كلّ منهما كثيراً فهو مراد صدق عليه ذلك أيضاً، لكنّه غير المجاز المشهور المعروف بينهم. منه عفي عنه».

وقد بسطت القول في كلّ منها في ما ألّفته في الأُصول، والإشارة إليها هنا يوجب الطول مع كونه خروجاً عن مقتضى المقام أيضاً.

فظهر ممّا ذكرت أنّه لو لم يكن لبعض الاحتمالات الثلاث معيّن من الأدلّة يتعيّن الاشتراك المعنوي بالأصل، مع أنّ في ما نحن فيه عدم صحّة السلب عن شيء من الكلّ والبعض، وعدم تبادر شيء منهما بالخصوص ينفيان الاختصاص بالكلّ، فيبقى الأمر دائراً بين الاشتراكين، ويكون الأصل نافياً للّفظي، بل يمكن دعوى تبادر القدر المشترك خاصّة، فلا حاجة إلى التمسّك بالأصل أصلاً، ويعضد المدّعى مصير جماعة من المحقّقين إليه بحيث لا يبعد دعوى شذوذ القول بالاختصاص بالكلّ في مقابله.

فإن قيل: لو كان موضوعاً للقدر المشترك لزم كفاية قراءة البعض وإبرائه للذمّة إذا استأجر الرجل غيره لقراءة القرآن، فيقول الأجير: آجرتك نفسي لقراءة قرآن، ولا ريب في بطلان اللازم.

قلت: ينصرف الإطلاق إليه للعادة، ولذا لو لم تكن الأُجرة المسمّاة مقدار أُجرة المثل بالنسبة إلى الكلّ لا ينصرف إليه بخصوصه، ومجرّد أقلّيّة الأُجرة ليست قرينة على عدم إرادة الكلّ حتّى يقال: إنّ ذلك من باب القرينة على عدم إرادة الكلّ، لا من باب عدم القرينة على الكلّ؛ لأنّ المعاملة تنعقد على ما يقع عليه التراضي، سواء كان العوض معادلاً للمعوّض أو أقلّ أو أكثر. فإذا فرض كون اللفظ موضوعاً للمجموع الشخصي وجب حمله عليه إذا خلا عمّا يعانده، والمفروض هنا عدم المعاندة. فعدم الحمل عليه يكشف عن عدم الوضع له بخصوصه، وإنّ الحمل عليه بخصوصه في صورة المقاطعة على أُجرة المثل إنّما هو للعادة الغالبة. فإذا فقد الجري على تلك العادة بأن كانت المقاطعة على الأدون زالت علّة الحمل على الخصوصيّة، وحمل على معناه الحقيقي، وهو القدر الجامع ولازمه حصول الامتثال بقراءة أيّ فرد ممّا صدق عليه،

سواء كان الكلّ أو البعض، أيّ بعض كان[١]، وللتدبّر مجال.

ولا يخفى أنّ ذكر القرآن معرّفاً أظهر في إرادة القدر المشترك من ذكره منكراً، والمفروض في عبارة الاعتراض التنكير، ويمكن أن يكون وجهه أنّ المعرّف باللام لمّا كان حقيقة في تعريف الجنس كان بمنزلة إفادة المقصود بوجهين؛ أحدهما وضع المدخول، والثاني وضع الهيئة التركيبيّة، بخلاف المنكر؛ فإنّ الدال فيه منحصر في الملحوق، وأمّا التنوين فيفيد الفرديّة، وإن كان الفرد بعد ذلك مطلقاً أيضاً، لكن يحصل التنزّل عمّا كان عليه بخلاف المعرّف، فإنّه يتأكّد فهم الدلالة على الموضوع له، لكن هذا مبنيّ على وضع المعرّف لتعريف الجنس، ولي في الاختصاص به كلام بيّنته مع ما هو الحقّ في نظري في مقامه مع بسط وتحقيق.

نعم يحمل عليه عند الإطلاق رعايةً لجانب الداخل والمدخول معاً، وممّا ذكرنا يستفاد الجواب عمّا يمكن توهّمه أيضاً في هذا المقام من أنّه لو كان مشتركاً معنويّاً لصدق قراءة القرآن على قراءة آية صغيرة أو نصف آية، وكان مبرئاً للذمّة فيما إذا آجر شخص نفسه لقراءة القرآن، ولو لم يكن قرينة على إرادة الكلّ أيضاً، والظاهر أنّه لا يحكم ببراءة ذمّته، بل إمّا يحكم بالعدم، أو يتوقّف، وذلك لانّا نقول: هو أيضاً من باب عدم انصراف اللفظ إلى النادر الغير المتعارف.

فإن قيل: الاستقراء في أوضاع المصنّفين الأسماء لكتبهم يدلّ على الوضع للمجموع الشخصي هنا أيضاً؛ فإنّهم يضعون للكلّ دون الأعمّ منه ومن البعض.

قلت: ـ بعد تسليم هذا الاستقراء وقطع النظر عن مخالفة المشكوك فيه، أعني

---

١. في حاشية الأصل: «ويمكن أن يقال: المقاطعة على الأقلّ لمّا كان الغالب فيه وقوعه على قراءة البعض فلا يكتفى به، وكفاية الكلّ هنا إنّما هو لاشتماله على قراءة البعض، لا لكونه أحد أفراد متعلّق الإجارة، فكما أنّ المقاطعة على أُجرة المثل يمكن القول بكونه من باب العادة قرينة على إرادة الكلّ، فكذا القطع على الأقلّ من باب الغلبة قرينة على إرادة البعض، لكنّه لا يخلو عن بعد. منه عفي عنه».

القرآن للمستقرئ[١] فيها، وهي سائر الكتب الغير السماويّة في شدّة الحاجة إلى الاستعمال في الأبعاض في الأوّل دون الثانية ـ إنّ غلبة كون التبادر وعدم صحّة السلب وضعيّين يقتضي عدم الاختصاص في المشكوك فيه، وهو وارد على الاستقراء المقتضي للاختصاص، أمّا أوّلاً فلكونه في نفسه هنا أقوى في إفادة الظنّ، وأمّا ثانياً فلتأيّده بموافقته للأصل المذكور الذي عمدة مناطه الظنّ الحاصل من الاستقراء، حتّى أنّ الأكثر لا يعتمدون بأصل العدم في مقام الأوضاع مطلقاً إلّا إذا أفاد الظنّ إمّا بنفسه أو بموافقته لأمارة ظنّيّة كالاستقراء كما هو الأقوى[٢].

نعم يمكن أن يقال: التعارض بينهما إنّما هو في هذا الزمان دون مبدأ زمان الوضع العرفي؛ لعدم ثبوت تحقّق العلامتين؛ أي التبادر وعدم صحّة السلب يومئذ حتّى تكون أصالة كونهما وضعيّين مؤيّدة بالأصل، فالاستقراء المذكور في الإيراد يكون بالنسبة إلى ذلك الزمان سليماً عن المعارض المقاوم[٣]، فيثبت كون النقل الأوّلي اختصاصيّاً، غاية الأمر ثبوت وضع آخر أيضاً بالنسبة إلى الأبعاض تعييناً أو تعيّناً بمقتضى الأمارتين المذكورتين، والأصل تأخّره عن الوضع للمجموع، وحينئذ فالأمر دائر بين أن يكون الوضع الثاني للقدر المشترك بين الكلّ والبعض حتّى يكون من قبيل الاشتراك المعنوي بينهما، ويكون الوضع الأوّلي الاختصاصي مهجوراً، وبين أن يكون للقدر المشترك بين الأبعاض خاصّة فيكون الوضع الأوّل باقياً ويحصل به الاشتراك اللفظي بين الكلّ والبعض.

والثاني أولى؛ لأنّ تعدّد الوضع اللازم من إعمال الاستقراء والأمارتين مشترك

---

١. في حاشية الأصل: «للأفراد والجزئيّات المستقرئ فيها. منه».

٢. في الحاشية: «أي عدم الحجّة في صورة الظنّ. منه».

٣. في الحاشية: «إنّما قيّد به لأنّ الأصل معارض له، لكنّ الأصل لا يقاوم الدليل، أي الاستقراء. منه».

الورود بين هذين الاحتمالين، ويختصّ الاحتمال الأوّل باستلزامه هجر الوضع الأوّل؛ إذ بقاؤه وإن كان ممكناً أيضاً إلّا أنّ الظاهر عدم القول به هنا بناءً على تسليم الاشتراك المعنوي، وإن ذكره صاحب المعالم على سبيل الاحتمال، مع أنّ ظاهر ما ذكره ﷺ إمّا تقارن الوضع للمجموع الشخصي مع الوضع للقدر المشترك، أو تأخّره عنه، والمفروض في ما ذكرناه تقدّمه بمقتضى الوجوه الآنفة.

هذا، مع أنّ الاشتراك اللفظي بين الكلّي وبعض أفراده[1] كما هو لازم الاحتمال الأوّل أقلّ منه بالنسبة إلى الفردين من كلّي واحد كما هو لازم الاحتمال الثاني.

فلو فرض وجود القول بالأوّل أيضاً يكفي لرجحان الثاني عليه هذا الوجه.

لا يقال: لمّا كان رعاية الأمارتين ممّا لابدّ منه، فيحكم بكون البعض معنى حقيقيّاً، والأصل عدم تعدّد الوضع، فيدفع احتمال الوضع الأوّل بالأصل، فلا يلزم الالتزام بتعدّد الوضع حتّى يكون الأمر دائراً بين الاحتمالين المذكورين.

لأنّا نقول: الأصل لا يعارض الاستقراء بحيث يقاومه، ويمكن أن يدفع أصل الشبهة المقتضي رعايتها للقول بتعدّد الوضع بأحد الوجهين، ثمّ ترجيح الثاني عليه بأنّ هاهنا استقراء آخر تقريره أنّ الغالب في الألفاظ التي لا يتفاوت ظهورها بالنسبة إلى الكلّ والبعض كالماء بالنسبة إلى مجموع المياه وبعضها، وكذا الجزء وغيره ممّا لا يكاد يحصى كونها موضوعة للقدر المشترك بينها في أوّل الأمر، والمشكوك فيه وهو ما نحن فيه من هذا القبيل، فحينئذ يتعارض الاستقراءان، ويترجّح الاستقراء المذكور أخيراً باعتضاده بموافقة الأصل وغيره ممّا ذكر.

مع أنّ لقائل أن يقول: الاستقراء الأوّل غير نافع للإلحاق فيما نحن فيه؛ للاختلاف من وجهين:

---

١. في الحاشية: «أعني المجموع الشخصي. منه».

أحدهما: أنّ الاستقراء المذكور إنّما تحقّق في الكتب التي هي ظاهرة في الكلّ مستعملة عرفانيّة، والقرآن مخالف لها صنفاً من هذه الجهة، فلا يحصل الظنّ بكونه مثلها لاشتراط الاتّحاد في الصنف في حصول الظنّ من الاستقراء، فلا حاجة إلى تسليم التعارض والترجيح.

ثانيهما: أنّ الحكم المستقرأ لا يمكن إجراؤه جنساً وفصلاً معاً هاهنا، وذلك لأنّ ذلك الحكم في الجزئيّات المستقرأ فيها هو الوضع الاختصاصي للكلّ بحيث يكون في البعض مجازاً مطلقاً، وقد مرّ أنّ غاية ما يمكن تحصّله هنا هو الوضع الاختصاصي له في الزمن الأوّل خاصّة، ومن شرائط الإلحاق في الاستقراء موافقة الحكم المستقرأ في المستقرأ فيه، والمشكوك فيه جنساً وفصلاً معاً، لكن في هذا الشرط بإطلاقه تأمّل، بل فيه تفصيل يسلّم بالنسبة إلى البعض، ويمنع من بعض، وليس للتعرّض له هنا مقام ولا مجال.

وقد تمّ بحمد الله الكريم المتعالي ما قصدت ذكره إصالة وإطاعة، وما أشرت إليه استطراداً، مع تشويش البال واضطراب الخيال، أرجو من فضل سيّدي ومولاي تصحيحه إن كان قابلاً له، والعفو والستر إن لم يكن بمقام القابليّة، فإنّي لمّا ظننت أنّ هذه الكلمات ينظر ـ دام ظلّه العالي ـ إليها، فكأنّها كانت تصدر عنّي في مجلس الشفاه والحضور، فدخلني من الاضطراب والتزلزل شيء لا أقدر على بيانه، مع أنّ خصوصيّة حالي في هذا الزمان يعلم سيّدي ـ روحي فداه ـ أنّها بمكان تمنع من وقوع أفعالي صحيحة وأفكاري سديدة، وظنّي أنّ نقصان ما حرّرته في بعض مسائل الفقه ـ الذي هو مشرف بشرف حضورهم، وكذا ما لم يشرف به ـ أقلّ من نقصان هذه الكلمات.

والحمد لله غافر الخطيئات وماحي السيّئات ورافع الدرجات وقاضي الحاجات.

القسم الثاني

تفسير القرآن

تفسير سورة الحمد

تأليف

محمّد صالح بن عبد الواسع الحسيني الخاتون آبادي

(م ١١٢٦)

تحقيق

محمّد رضا الفاضلي

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحقيق

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على محمّد وآله الطاهرين.
أمّا بعد: فهذه مقدّمة وجيزة حول المؤلّف وآثاره وهذه الرسالة:

المؤلّف

قال عنه المحدّث النوري في الفيض القدسي ما ملخّصه:

«العالم العلّامة، والمحقّق الفهّامة، السيد الأجلّ، الأمير محمّد صالح بن عبد الواسع الحسيني وينتهي نسبه إلى الحسن الأفطس بن علي الأصغر ابن الإمام زين العابدين عليه السلام، صهر العلّامة المجلسي على بنته، وتتلمذ عليه، وله إجازة الحديث عنه في سنة ١٠٨٥ هـ. ق»[1].

وقال آقا بزرك في الذريعة ما حاصله:

«يوصي إليه العلّامة المجلسي عند وفاته بإتمامه «شرح الكافي» وكذا أوصى إليه بتتميم بيانات الثمانية مجلّدات البحار الخالية عن البيان

---

١. بحار الأنوار: ج ١٠٥ (الفيض القدسي)، ص ٨٤ و١٤٣.

والتوضيح»[١].

وقال في طبقات أعلام الشيعة ما ملخّصه:

«يظهر من قوله في حدائق المقرّبين أنّ ولادته سنة ١٠٥٨. وكان له خمسة بنين:

١ ـ المير محمّد الشهيد، كان فاضلاً محقّقاً متكلّماً جليل القدر عظيم الشأن، له مصنّفات، منها حاشية على شرح اللمعة، توفي شهيداً بآذربايجان سنة ١١٤٨.

٢ ـ محمّد حسين الخاتونآبادي كان من تلامذة العلّامة المجلسي، انتصب إماماً للجمعة وشيخ الإسلام باصفهان ووزيراً لمريم بيگم عمّة الشاه حسين، وله تصانيف منها: «[الـ]ـسبع المثاني»، و«وسيلة النجاح»، و«الألواح السماوية»، و«كلمة لباس التقوى»، و«مفتاح الفرج»، و«البداء»، و«الرسائل الكثيرة في مسائل متفرقة»، و«مناقب الفضلاء»، وغيرها.

٣ و٤ و٥ ـ كما في «شجرهنامۀ خاتونآبادي»: زين العابدين وعلي وجعفر.

وتوفي في صفر ١١٢٦ ودفن في النجف وهذا هو الأصحّ»[٢].

---

١. الذريعة: ج ١٦، ص ٣٨٠.

٢. طبقات أعلام الشيعة: ج ٦، ص ١٩٨ و٣٦٨ و٦٦٤.

آثاره

١ ـ شرح الاستبصار.

٢ ـ شرح الفقيه: شرح من لا يحضره الفقيه.

٣ ـ ذريعة النجاح، في أعمال السنة، ألّفه في عصر الشاه سليمان الصفوي (م ١١٠٥ ق)، فهو مقدّم على زاد المعاد المؤلّف في عصر الشاه سلطان حسين، وهو مرتّب على مقدّمة واثني عشر باباً وخاتمة، وحكي أنّ العلّامة المجلسي قبل تأليف «زاد المعاد» كان يرجع الناس إلى العمل بهذا الكتاب.

٤ ـ روادع النفوس، في الأخلاق والمواعظ، فارسي مترتّب على مقدّمة في ذمّ العصيان وأنواع عقوباته، وثلاثة أبواب أوّلها في عدد الكبائر وأسمائها، والثاني في أخبار ذمّها وعقوباتها، والثالث في سائر المناهي والقبائح، وخاتمة في بعض المواعظ وغيرها. وقال الميرزا كمالا صهر المولى المجلسي في مجموعته: كلّما اشتبه عليك معنى حديث في المجلّد السادس عشر من البحار فراجع إلى روادع النفوس.

٥ ـ الحديقة السليمانية: ألّفه باسم الشاه سليمان الصفوي.

٦ ـ حدائق المقرّبين: في الكشف عن أحوال الملائكة والأنبياء، والأئمّة والسُفراء، والسادات والعلماء، ترجم فيه ثلاثين عالماً من أعلام الأصحاب، أوّلهم ثقة الإسلام الكليني، وآخرهم أُستاذه العلّامة المجلسي، ألّفه في (١٠٨٥).

٧ ـ الأنوار المشرقة.

٨ ـ تقويم المؤمنين.

٩ ـ تفسير سورة التوحيد.

١٠ ـ تفسير سورة الحمد: هذه الرسالة.

١١ ـ أسرار الصلاة.

١٢ ـ رسالة في عصمة الأئمّة عليهم السلام.

١٣ ـ الجامع في أصول العقائد غير تام.

١٤ ـ كتاب المزار.

١٥ ـ رسالة في الاختلاجات: ترجمة لحديث واحد مروي عن الإمام الصادق عليه السلام رواه بعض الثقاة عن مجموعة بعض القدماء المجاورين لمكّة، أنهى فيها الاختلاجات إلى مئة وستة أعضاء، وذكر لاختلاج كلّ عضو دعاء خاصّ به.

١٦ ـ رسالة في رؤية الهلال قبل الزوال، في مئة وخمسين بيتاً، ذكر فيها قول الآقا رفيعا النائيني، وهو رؤية الهلال قبل الزوال في المشرق في يوم ٢٧ من الشهر وقول الآقا حسين الخوانساري برؤية الهلال في المشرق يوم الثلاثين قبل الزوال، فهو لليلة الماضية، واختار هو قولاً ثالثاً.

١٧ ـ شرح حديث الهلال = كشف النقاب: «إذا طلب في الشرق غدوة فلم ير» المذكور في باب النوادر من التهذيب للشيخ الطوسي.

١٨ ـ رسالة في تهليل آخر الإقامة.

١٩ ـ خلف الوعد من المسائل الفرعية، كتب فيه رسالات مستقلّة.

٢٠ ـ الهلالية، في وقت رؤية الهلال وكيفيّة إثباتها.

٢١ ـ حجّيّة حكم الحاكم في هلال شهر رمضان.

٢٢ ـ رسالة في ثبوت الهلال.

الرسالة ونسخها

وهي في تفسير سورة الحمد وقال المصنّف عنها في صدرها:

«إنّي كنت ذات يوم متدبّراً في تفسير سورة الفاتحة، متفكّراً في تأويل هذه السورة المباركة، فخطر ببالي القاصر ودار في خلدي الفاتر ما لم أظفر به في تفاسير العلماء الأعلام، ولم أعتبر به في كتب الفضلاء الفخام، فأحببت أن أُورده على ما سنح لي، تبصرةً للطالبين، وتذكرةً لأهل الحقّ واليقين، ولنذكر ذلك بعد إيراد ما فسّر به المفسّرون الأعلام، وتقديم مقدّمة يتوقّف عليه المرام، في مقالات في خلاصة ما ذكره المفسّرون في تفسير هذه السورة المباركة».

هذا وقد أكثر المصنّف الاقتباس من تفسير البيضاوي في المقالة الأُولى، فكان هذا التفسير بمثابة نسخة أخرى لها راجعناه لتقويم النصّ وإزالة الغموض عمّا وقع في النسخة من تشويش وإبهام، وهكذا فيما نقل عن غيره، وفي المقالة الرابعة أكثر النقل من تفسير الصافي، أمّا المقالة الثانية والثالثة فالظاهر أنّها للمؤلّف.

واعتمدت على مصوّرة مكتبة السيّد المرعشي في قم برقم (٤٢٨) وتاريخ كتابتها سنة ١١٣٤ هـ. ق، ورمزنا لها بـ«ع»، ومصوّرة مكتبة مجلس الشورى الإسلامي بطهران برقم (٥٥٠١) وهي بخطّ جيد كتبت في التاسع من ذي قعدة الحرام سنة ١٣١٤ هـ. ق، ورمزنا لها بـ«م»[1].

---

١. انظر لترجمة المؤلّف: طبقات أعلام الشيعة ٦ / ٣٦٨ و٣٦٩؛ الذريعة ١ / رقم ١٠٣٨ و ١٥٩٣؛ ٢ / رقم ١٥ و١٩٧ و٧٥٨ و١٧١٧؛ ٣ / رقم ١٦٢٠؛ ٤ / رقم ١٤٣٨ و١٧٦٨ و٢٢٩٢؛ ٥ / رقم ١٢٣ و٢٤٣؛ ٦ / رقم ١٤٧٨ و١٥٥٦ و٢٤٠٥؛ ٧ / رقم ٥٦٤ و١١٧٠؛ ١٠ / رقم ١٥٥ و١٥٦٨؛ ١١ / رقم ٢٤٨ و١٠١٦ و١٤٠١ و١٨٤٤؛ ١٣ / رقم ٢٦٧ و٧٤١؛ ١٤ / رقم ١٨٧٦؛ ١٥ / رقم ١٧٧٨؛ ١٦ / رقم ١٧٦٦؛ ١٨ / رقم ٦٩٩؛ ٢٠ / رقم ٣١٩٢؛ ٢٢ / رقم ٧٥٦٥؛ ٢٤ / رقم ٤٧٤؛ الفيض القدسي = بحار الأنوار ١٠٥ / ٨٤ و١٤٣؛ روضات الجنّات ٢ / ٣٦٠؛ الفوائد الرضوية: ٥٤٦؛ ميراث حديث شيعه ٤ / ٤٤٥.

وأخذنا أكثر العناوين من نسخة «م» وفي نسخة «ع» بياض، لأنّ عـناوينها في الظاهر كانت مكتوبة بخطّ أحمر فلم يف التصوير بذلك.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

محمّد رضا الفاضلي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، وإيّاه نعبد وإيّاه نستعين، والصلاة على محمّد وآله الكاملين، المبعوثين لتكميل الدين المبين.

[أمّا بعد][1]؛ فيقول المستعين بالله الهادي «محمّد صالح بن عبد الواسع الحسيني» ـعفى الله تعالى عن جرائمهما ـ: إنّي كنت ذات يوم متدبّراً في تفسير سورة الفاتحة، متفكّراً في تأويل هذه السورة المباركة، فخطر ببالي القاصر ودار في خلدي الفاتر ما لم أظفر به في تفاسير العلماء الأعلام، ولم أعتبر به في كتب الفضلاء الفخام، فأحببت أن أُورده على ما سنح لي، تبصرة للطالبين، وتذكرةً لأهل الحقّ واليقين، ولنذكر ذلك بعد إيراد ما فسّر به المفسّرون الأعلام، وتقديم مقدّمة يتوقّف عليه المرام في مقالات:

---

١. من نسخة «م».

المقالة الأُولى في خلاصة ما ذكره المفسّرون في تفسير هذه السورة المباركة

قالوا[١]:

﴿بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾

الباء للاستعانة أو المصاحبة، والمعنى بسم الله أقرأ وأبدأ.

و«الله» علم لذاته المقدّسة، أو وصف غلب عليه، دالّ على استجماعه لصفات الكمال.

و«الرحمن» و«الرحيم» بنيا للمبالغة، و«الرحمن» أبلغ من الرحيم، لأنّ زيادة البناء تدلّ على زيادة المعنى، وذلك يؤخذ تارةً باعتبار الكمّيّة، ومنه في الدعاء «يا رحمان الدنيا» لأنّه يعمّ المؤمن والكافر، و«رحيم الآخرة» لأنّه يخصّ المؤمن، [وتارةً] باعتبار الكيفية، ومنه «يا رحمان الدنيا والآخرة[٢] ورحيم الدنيا»، لأنّ النعم الأُخروية كلّها جسام، والنعم الدنيوية جليلة وحقيرة، وقُدِّم مع أنّ الترقّي من الأدنىٰ إلى الأعلى لتقدّم رحمة الدنيا، ولأنّه كالعلم من حيث أنّه لا يوصف به غيره، لأنّه معناه: المنعم البالغ في الرحمة غايتها، وذلك لا يصدق على غيره[٣].

﴿الحَمْدُ للهِ رَبِّ العالَمِينَ﴾

الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة أو غيرها، واللام فيه للعهد، أو

---

١. انظر تفسير البيضاوي ١ / ٨ ـ ١٢.

٢. في النسختين ورحيم الآخرة والصواب ما أثبتناه.

٣. تفسير البيضاوي ١ / ٧.

الاستغراق، أي: الكامل من أفراده، أو جملتها مختّصة به تعالى، إذ ما من خـير إلّا وهو موليه بوسط أو غير وسط كما قال: ﴿وما بكم من نعمة فمن الله﴾[1].

والربّ بمعنى التربية أو المربّي[2].

والعالَم اسم لما يعلم به، غلب فيما يعلم به الصانع من أجناس الجواهر والأعراض، فإنّها لإمكانها وافتقارها إلى مؤثّر واجب لذاته تدلّ على وجوده، وإنّما جمعه لتـعمّ تلك الأجناس المختلفة بل أفرادها جميعاً.

وقيل: اسم وضع لذوي العلم من المـلائكة والثقلين، وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع.

وقيل: عنى به الناس ها هنا، فإنّ كلّ أحد منهم عالَم صغير من حيث أنّه يشتمل على نظائر ما في العالَم الكبير من الجواهر والأعراض يعلم بما أبدعه في العالم الكبير.

وفيه دليل على أنّ الممكنات كما هي مفتقرة إلى المحدِث حال حدوثها فهي مفتقرة إلى المبقي حال بقائها[3].

﴿الرّحْمٰنِ الرّحِيمِ﴾

كرّره لتعليل حصر الحمد فيه تعالى وحصر العبادة والاستعانة في [الله] سبحانه.

﴿مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

قرأه عاصم والكسائي ويعقوب، ويعضده قوله تعالى: ﴿لا تملك نفس لنفس شيئاً

---

١. النحل: ٥٣.

٢. بل هو مأخوذ من «ربب»، فيكون بمعنى المالك.

٣. تفسير البيضاوي ١ / ٨.

والأمر يومئذ لله ﴾[١]، والباقون «مَلِكِ» لقوله سبحانه: ﴿لمن الملك اليوم ﴾[٢]، ولما فيه من التعظيم حيث وصفه بالملك بعد وصفه بالربوبيّة، والمالك هو المتصرّف بالأمر، والنهي في المأمورين من الملك.

و«يوم الدين» يوم الجزاء، وتخصيص اليوم بالإضافة ـ مع أنّه سبحانه ملك ومالك للجميع في كلّ الأزمنة ـ لتعظيم ذلك اليوم [أو] لتفرّده تعالى بنفوذ الأمر فيه.

وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه تعالى ربّاً للعالمين موجداً لهم، منعماً عليهم بالنعم كلّها ظاهرها وباطنها عاجلها وآجلها، مالكاً لأمورهم يوم الثواب والعقاب، للدلالة على أنّه الحقيق بالحمد لا أحد أحقّ به منه بل لا يستحقّه على الحقيقة سواه، فإنّ ترتّب الحكم على الوصف يشعر بعلّيته له، وللإشعار من طريق المفهوم على أنّ من لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل لأن يحمد فضلاً عن أن يُعبَد، ليكون دليلاً على ما بعدَه، فالوصف الأول لبيان ما هو الموجب للحمد وهو الإيجاد والتربية، والثاني والثالث للدلالة على أنّه متفضّل بذلك مختار حتى يستحقّ به الحمد، والرابع لتحقيق الاختصاص فإنّه ممّا لا يقبل الشركة فيه، ولتضمين الوعد للحامدين والوعيد للمعرضين[٣].

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

لمّا ذكر الحقيق بالحمد ووصفه بصفات عظام تميّز بها عن سائر الذوات، وتعلق العلم بمعلوم معيّن، خوطب بذلك، كأنّه قيل: يا من هذا شأنه نخصّك بالعبادة

---

١. الانفطار: ١٩.

٢. غافر: ١٦.

٣. تفسير البيضاوي ١ / ٨ و ٩.

والاستعانة، ليكون أدلّ على الاختصاص والترقّي من البرهان إلى العيان، والانتقال من الغيبة إلى الشهود، بنى أوّل الكلام على ما هو مبادئ حال العارف المستهام من الذكر والفكر والتأمّل في أسمائه والنظر في آلائه والاستدلال بصنائعه على عظيم شأنه وباهر سلطانه، ثمّ قفّى بما هو منتهى أمره وغاية سلوكه، وهو أن يخوض لجّة الوصول تاركاً للفضول، ويصير من أهل المشاهدة وأصحاب المعاينة، فكأنّه يراه عياناً ويناجيه شفاهاً.

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلّل، ولذلك لا يستعمل إلّا للخضوع لله تعالى.

والاستعانة: طلب المعونة، وهي إمّا ضرورية لا يتأدّى الفعل بدونه[ـا]، كاقتدار الفاعل وتصوّره وحصول آلة ومادّة يفعل بها فيها، وعند استجماعها يوصف بالاستطاعة ويصحّ التكليف، و[إمّا] غير ضروريّة كتحصيل ما يتيسّر به الفعل ويسهّل كالراحلة للقادر على المشي، أو يقرب الفاعل إلى الفعل ويحثّه عليه، وهذا القسم لا يتوقّف عليه صحّة التكليف، والمراد طلب المعونة في المهمّات كلّها، أو في أداء العبادة، والضمير في الفعلين للقارئ ومَن معه من الحفظة، أو حاضري صلاة الجماعة، أو له ولسائر الموحّدين، أدرج عبادته في تضاعيف عبادتهم، وخلط حاجته بحاجتهم لعلّها تقبل ببركتها ويجالب إليها[1]، ولهذا شرّعت الجماعة.

وقدّم المفعول للتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر، وتقديم ما هو مقدّم في الوجود، والتنبيه على أنّ العابد ينبغي أن يكون نظره على المعبود أوّلاً وبالذات، ومنه إلى العبادة لا من حيث إنّها عبادة صدرت عنه بل من حيث إنّها نسبة شريفة إليه ووصلة بينه وبين الحقّ.

---

١. في النسختين: «تجالبها»، وما أثبتناه من البيضاوي.

وكرّر الضمير للتنصيص على أنّه المستعان به لا غير.

وقدّمت العبادة على الاستعانة لتوافق رؤوس الآي، ويعلم منه أنّ تقديم الوسيلة على طلب الحاجة أدعى إلى الإجابة[1].

﴿اهْدِنا الصِّراطَ المُسْتَقِيمَ ﴾

بيان للمعونة المطلوبة فكأنّه قال: كيف أعينكم؟ فقالوا: اهدنا، أو إفراد لما هو المقصود الأعظم، والهداية دلالة بلطف ولذلك يستعمل في الخير، وهداية الله تعالى تتنوّع أنواعاً لا يحصيها عدّ، لكنّها تنحصر في أجناس مترتّبة:

الأوّل: إفاضة القوى التي بها يتمكّن المؤمن من الاهتداء إلى مصالحه كالقوّة العقلية والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة.

الثاني: نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد وإليه أشار حيث قال: ﴿وهديناه النجدين ﴾[2].

الثالث: إرسال الرسل وإنزال الكتب، وإيّاها عنى بقوله: ﴿وجعلناهم أئمّة يهدون بأمرنا ﴾[3] وقوله: ﴿إنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقومُ ﴾[4].

الرابع: أن يكشف على قلوبهم السرائر وليريهم الأشياء كما هي بالوحي، أو الإلهام أو المناماة[5] الصادقة، وهذا قسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء وإيّاه عنى

١. تفسير البيضاوي ١ / ٩ و١٠.

٢. البلد: ١٠.

٣. الأنبياء: ٧٣.

٤. الإسراء: ٩.

٥. في النسختين: «المناجاة».

بقوله: ﴿أولئك الذين هداهُم الله فبهداهم اقتده﴾[١] فالمطلوب إمّا زيادة ما منحوه[٢] من الهدى، أو الثبات عليه، أو حصول المراتب المرتّبة عليه[٣].

﴿صِراطَ الّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

الإنعام: إيصال النعمة، وهي في الأصل الحالة التي يستلذّها الإنسان فأطلقت لكلّ ما يستلذّه، ونعم الله تعالى ـ وإن كانت لا تحصى كما قال: ﴿وإن تَعدُّوا نعمة الله لا تحصوها﴾[٤] ـ تنحصر في جنسين: دنيويّ وأخرويّ، والأوّل: موهبيّ وكسبيّ، والموهبي: روحانيّ كـ[نفخ] الروح[٥] وإشراقه بالعقل وما يتبعه من الفهم والفكر والذكر والنطق، وجسمانيّ كتخليق البدن والقوى الحالة فيه والهيئات العارضة له من الصحة وكمال الأعضاء. والكسبي: روحانيّ كتزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالأخلاق والملكات الفاضلة، وجسماني كتزيين البدن بالهيئات المطبوعة والحليّ المستحسنة وحصول المال والجاه.

الثاني: أن يغفر ما فرط منه ويرضى عنه ويبُوّئهُ في أعلى علّيّين مع الملائكة المقرّبين أبد الآبدين، والمراد هنا هو القسم الأخير وما يكون وصلة إلى نيله من القسم الآخر[٦] فإنّ ما عدا ذلك يشرك فيه المؤمن والكافر[٧].

---

١. الأنعام: ٩٠.

٢. في النسختين: ما بنحوه.

٣. تفسير البيضاوي ١ / ١٠.

٤. إبراهيم: ٣٤.

٥. هذا هو الصواب الموافق لما في تفسير البيضاوي، وفي النسختين: «كالبروج».

٦. في تفسير البيضاوي ١ / ١١: من الآخرة.

٧. تفسير البيضاوي ١ / ١٠ و١١.

قيل: المراد طريق المؤمنين.

وقيل: ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ الأنبياء[١] وصراطهم طريقتهم في الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة ومراقبة الحقّ تعالى في سائر الأحوال[٢].

وقيل: هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿فأولئكَ مَعَ الّذينِ أنعمَ الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾[٣][٤] بشهادة ما قبله ﴿ولهديناهُم صراطاً مُستَقيماً﴾[٥].

وقيل: أصحاب موسى وعيسى عليهما السلام[٦] والمراد طريقتهم في شدّة التثبّت في أمر الدين والتمسّك بأحكام التوراة والإنجيل وتعظيمها والمواظبة على تلاوتها، والمعنى: اهدنا شدّة التثبّت في ديني الإسلام والتمسّك بأحكام القرآن ومداومة تلاوته.

﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضّالِّينَ﴾

«الغضب» ثوران النفس لإرادة الانتقام، فإذا أسند إلى الله تعالى يراد به المنتهى والغاية، و«الضلال» العدول عن الطريق السويّ عمداً أو خطأً، ولا مزيدٌ لتأكيد معنى النفي، لئلّا يتوهّم أنّ المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع، فكأنّه قال: لا المغضوب عليهم ولا الضالين.

---

١. تفسير البيضاوي ١ / ١١.

٢. العروة الوثقى للشيخ البهائي: ١٤٨.

٣. النساء: ٦٩.

٤. مجمع البيان ١ / ٧٠.

٥. النساء: ٦٨.

٦. تفسير البيضاوي ١ / ١١.

قيل: «المغضوب عليهم» اليهود، لقوله تعالى: ﴿من لعنهُ الله وغضَبَ عليه ﴾[١]، و«الضالين» النصارى، لقوله تعالى: ﴿قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً ﴾[٢].

وقيل: «المغضوب عليهم» العصاة، و«الضالين» الجاهلون بالله، لأنّ المنعم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحقّ لذاته والخير للعمل به، فكان المقابل [له] من اختلّ إحدى قوّتيه العاقلة والعاملة، والمخلّ بالعمل فاسق مغضوب عليه، لقوله تعالى في القاتل عمداً: ﴿وغضب الله عليه ﴾[٣]؛ والمخلّ بالعقل[٤] جاهل ضالّ، لقوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحقّ إلّا الضلال ﴾[٥][٦].

المقالة الثانية في المقدمة التي يجب تقديمها

اعلم أنّ الغرض الأصلي والمقصد الحقيقي من خلق المكلّفين هو المعرفة، أي: معرفته سبحانه بصفاته الجمالية والجلالية، وأنّه واحد أحد لا شريك له، ولذلك قال ـعزّ من قائل ـ: ﴿ما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون ﴾[٧] وفي بعض الروايات، أي: ليعرفون[٨]، وورد في الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفيّاً فأحببت أن أُعرَف، فخلقت

---

١. المائدة: ٦٠.
٢. المائدة: ٧٧.
٣. النساء: ٩٣.
٤. في النسختين: بالعمل.
٥. يونس: ٣٢.
٦. تفسير البيضاوي ١ / ١١ و١٢.
٧. الذاريات: ٥٦.
٨. علل الشرايع: باب ٩، ح ١.

الخلق لأعرف»[١]. فغاية خلق الخلق هي المعرفة بالله، أي: الإذعان بوجود صانع العالم وتوصيفه بالصفات الثبوتية الكمالية، وتنزيهه عمّا لا يليق بأفعاله سبحانه من الظلم وترك اللطف وغيرهما، وكذا الإذعان باختصاصه سبحانه بصانعية العالم وباستحقاق العبادة.

وهذه العقائد معتبرة في الإيمان ويتحقّق الكفر في الحقيقة بإنكار شيء منها.

ويطلق في الأكثر التوحيد على الاعتقاد بالاختصاصين، وربّما يطلق على الإذعان بهذه العقائد جملة.

ويقابله الشرك بالاعتبارين، فعلى الأوّل يراد بالشرك الشرك في اختصاصه سبحانه بالصانعية أو المعبودية، وأكثر ما يطلق في الآيات والأخبار يراد به هذا المعنى ويعبّر عنه بالشرك الجلي، ويترتب عليه أحكام المشركين.

والمشركون بهذا المعنى فريقان:

الأوّل: الثنويّة القائلون بتعدد الخالق من النور والظلمة أو يزدان وأهرمن وأضرابهم.

الثاني: مشركو العرب وأشباههم، فإنّهم بعد علمهم بأنّ صانع العالم واحد، لقوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولُنّ الله﴾[٢] كانوا يشركون الأجسام في عبادته، وعلى الثاني يراد بالشرك إنكار ما يعتبر الإذعان به في الإيمان فيصدق على ما صدق عليه بالمعنى الأوّل وغيره، فله شعب أخر أيضاً:

منها إنكار وجود الصانع تعالى كما هو مذهب الملاحدة والدهريّة والتناسخيّة.

[و]منها إنكار توصيفه تعالى؛ بالقدرة، كما هو مسلك القائلين بإيجابه تعالى، أو

---

١. التفسير الكبير ٢٨ / ٢٣٤ مع اختلاف.

٢. العنكبوت: ٦١.

العلم، كما هو زعم المنكرين لعلمه سبحانه، أو التجرّد، كما هو ظن المجسمة القائلين بجسميّته تعالى.

ومنها إنكار توصيفه بالعدل، كما يقوله الجبرية، القائلين بظلمه تعالى في تعذيب العاصين.

واعلم أنّ هذا الشعب من شعب الشرك الخفي، وله شعب أخر يستجمعها الإشراك في الطاعة والاستعانة؛

بيان ذلك: إنّ حقيقة الشرك هي الإشراك في الخالقية والعبادة أو المعرفة أو الطاعة أو الاستعانة، وكما أنّ الإشراك[1] في الأولين شرك يتفرع عليه أحكام الشرك الجليّ فكذا الإشراك في الباقي ويترتب عليه آثار الشرك الخفي.

أمّا الإشراك في المعرفة؛ فلأنّ من أخلّ بشيءٍ ممّا يجب الإذعان به في معرفة الله سبحانه فلم يؤمن بالله سبحانه وإنّما آمن بما جعله إلٰهه كالدهر أو الخالق الموصوف بالعجز والقصور، فكأنّما أشرك من لم يستحق الإلٰهيّة بالإله ـ تعالى عن ذلك ـ فيصحّ إطلاق الشرك عليه توسّعاً.

وأمّا الإشراك في الطاعة؛ فلأنّ الإطاعة في الحقيقة يرجع إلى عبادة المطاع، فإن كان بخبر عن الله فهو عبادة الله، وإن كان بخبر عن غيره فهو عبادة غيره، فالإشراك في الطاعة[2] في الحقيقة مرجعه إلى الإشراك في الاستعانة كما سيتّضح لك عن قريب.

وحيث أشرنا إلى شعب الشرك بالاعتبارات الأول فلنشر إلى شعبه بالاعتبارين الأخيرين، وهي كثيرة:

منها إنكار النبوة، أو الإمامة، أو شيء ممّا يجب الإذعان به في حصول الإيمان،

---

١. نسخة «م»: كما لو بالإشراك.

٢. نسخة «ع»: الإطاعة.

فإنّ من أنكر شيئاً من أصول الدين فقد أشرك بالله ما حمله على هذا الإنكار والصدع عن الحقّ، وجعله شريكاً له سبحانه في وجوب الاتّباع، وفي حكمه إنكار ما علم ضرورة من ضروريات[١] الدين كوجوب الصلاة اليومية والزكاة والصوم والحجّ وأمثالها، فإنّ إنكارها حيث كانت ضرورية في الدين واضحة للطالبين في قوة إنكار أصول الدين.

ومنها ارتكاب[٢] ما نهى الله سبحانه عنه من الكبائر والصغائر وجلائل الذنوب والحقائر، فإنّ إعمال المعصية مطلقاً شرك بالله العظيم، وطاعة للهوى والنفس والشيطان الرجيم، وعبادة لهؤلاء الأنداد من دون الله الكريم، وإليه ينظر قوله سبحانه: ﴿أفرأيت من اتّخذ إلٰهُ هواه﴾[٣] وقوله: ﴿ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان﴾[٤] وهذا القسم يختلف كمّاً وكيفاً بحسب اختلاف المعصية كمّاً وكيفاً، ويندرج فيه أخذ الحلال والحرام، وما يعمله من الأحكام من غير من كان مأموراً بالأخذ منه، فإنّ العمل بما أخذه منه حرام عليه وإن صادف الحقّ، سواء كان عملاً وعبادة، أو حقاً ومالاً.

وإلى الثاني ينظر قول مولانا الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة: **«من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلى الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له؛ لأنّه أخذه بحكم الطاغوت وقد أمر الله تعالى أن يكفر به، قال الله تعالى:**

---

١. نسخة «ع»: ضرورة من ضرورة.

٢. نسخة «ع»: إنكار.

٣. الجاثية: ٢٣.

٤. يس: ٦٠.

﴿يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ﴾[١]»[٢].

وإلى القسمين قوله عليه السلام في قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾[٣] والله ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم ما أجابوهم، ولكن أحلّوا لهم حراماً وحرّموا عليهم حلالاً، فأطاعوهم فعبدوهم من حيث لا يشعرون[٤].

وبالجملة لا بدّ من معرفة الحلال والحرام والعلم بالأحكام وأخذها ممّن ينتمي إلى الله، فأخذها ممّن لم ينتم إليه ولم يرخّص في الأخذ منه شرك بالله سبحانه؛ وبالجملة كما أنّ الأخذ ممّن لم يؤمر به شرك وعبادة لغيره فكذلك ترك الأخذ ممّن أمر به، سواء لم يأخذ مع كونه مأموراً به أو أخذ ولم يعمل به؛ وإليه الإشارة في قوله عليه السلام في المقبولة السابقة: «ينظر إلى من كان منكم ممّن قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً فإنّي قد جعلته عليكم حاكماً فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل منه فإنّما استخف بحكم الله وعلينا رد والراد علينا الرادّ على الله وهو على حد الشرك بالله»[٥].

الثاني: إعمال الأخلاق الذميمة والصفات الخبيثة في مقتضياتها، وهي المعاصي القلبية كالغضب والحقد والحسد والبخل والحرص والرياء والكبر والعجب، فإنّ إعمالها والإتيان بمقتضياتها ممّا يوجب الإشراك مع الربّ والخروج عن الإيمان.

وبيان ذلك أنّ الإنسان قد اصطحب في تركيبه وخلقته أربعة شوائب، ولذلك

---

١. النساء: ٦٠.
٢. الكافي ١ / ٦٧، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.
٣. التوبة: ٣١.
٤. الكافي ١ / ٥٣، كتاب فضل العلم، باب التقليد، ح ١.
٥. الكافي ١ / ٦٧، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

اجتمعت عليه أربعة أنواع من الأوصاف، وهي الصفات البهيمية والسبعية والشيطانية والربّانية، فهو من حيث سلّطت عليه الشهوة يتعاطى أفعال البهائم من الشره والحرص والشبق وغيره من الفحشاء والمنكر، ومن حيث سلّط عليه الغضب يتعاطى أفعال السباع من العداوة والبغضاء والتهجّم على الناس بالشتم والضرب والظلم والإيذاء وأشباهها، ومن حيث سلّط عليه الشيطان يتعاطى بتحريكه ما يتعاطاه بالسبعيّة والبهيمية كالسباع والبهائم ويزيد عليهم بالتميّز شيطانية يصير بها[1] شرّيّة ليستعمل التميّز في استنباط وجوه الحيل والشرور ويتوصل إلى الأغراض بالمكر والحيلة والخداع ويظهر الشرّ في معرض الخير كما هو أخلاق الشياطين، ومن حيث أنّه أمر ربّاني كما قال تعالى: ﴿قُل الروح من أمر ربّي ﴾[2] يشتهي العلم والمعرفة والحكمة والانقطاع إلى الله تعالى.

فكلّ إنسان فيه شوب من هذه الأصول الأربعة وهؤلاء مجموع في قلبه وهي في إهاب الإنسان خنزير وكلب وشيطان وحكيم، ولا يزال الشيطان يهيّج شهوة الخنزير وغيظ السبع ويغرّ أحدهما بالآخر ويحسّن لهما [ما هما] مجبولان عليه، فمادام الإنسان مطيعاً لها مناولاً لأفعالها فهو في عبادة الخنزير والكلب والشيطان، وجاعل هؤلاء الخبائث أنداداً للرحمان، وأنّى له حينئذ دعوى التوحيد وكمال الإيمان.

ولذلك قد ورد في الأخبار أنّه قال ﷺ: **«الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ العسل»**[3].

وقال الباقر عليه السلام: **«إنّ هذا الغضب جمرة [من] الشيطان توقد في جوف ابن آدم وإنّ**

---

١. في نسخة «م»: يضربها.

٢. الإسراء: ٨٥.

٣. الكافي ٢ / ٣٠٢، كتاب الإيمان والكفر، باب الغضب، ح ١.

أحدكم إذا غضب احمرَّت عيناه وانتفخت أوداجه ودخل الشيطان فيه»[١].

قال عليه السلام: «إنّ لكلّ شيء قفلاً وقفل الإيمان الرفق»[٢].

وقال صلى الله عليه وآله: «المؤمن ليس بحقود»[٣].

وقال الصادق عليه السلام: «الحسد يأكل الإيمان كما تأكل النار الحطب»[٤].

وقال عليه السلام: «آفة الدين الحسد والعجب والفخر»[٥].

وقال صلى الله عليه وآله: «ثلاث مُهلكات شحّ مطاع وهوى متّبع وإعجاب المرء بنفسه»[٦].

وقال صلى الله عليه وآله: «إنّ أدنى الرياء شرك»[٧].

وعنه صلى الله عليه وآله: «يقول الله تعالى: من عمل عملاً وشرك فيه غيري فهو له كلّه وأنا منه بريءٌ وأنا أغنى الأغنياء عن الشرك»[٨].

وقال الصادق عليه السلام: «كلّ رياء شرك، إنّه من عمل للناس كان ثوابه على الناس، ومن عمل لله كان ثوابه على الله»[٩].

في[١٠] قول الله عزّ وجل: ﴿فمن كان يرجو لقاء ربّه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك

---

١. الكافي ٢ / ٣٠٤ و٣٠٥، كتاب الإيمان والكفر، باب الغضب، ح ١٢.
٢. الكافي ٢ / ١١٨، كتاب الإيمان والكفر، باب الرفق، ح ١.
٣. منية المريد: ص ٣٢١؛ احياء علوم الدين: ج ٣، ص ١٥٧.
٤. الكافي ٢ / ٣٠٦، كتاب الإيمان والكفر، باب الحسد، ح ٢.
٥. الكافي ٢ / ٣٠٧، كتاب الإيمان والكفر، باب الحسد، ح ٥.
٦. تفسير القرطبي ١٦ / ١٦٧؛ ميزان الاعتدال ٣ / ٣٤٩.
٧. المستدرك للحاكم ٣ / ٢٧٠؛ عيون الحكم والمواعظ: ص ١٤١؛ بحار ٧ / ٢٦٧، ٦٠ / ٢٦٥.
٨. الكبائر: ص ١٠ مع اختلاف.
٩. الكافي ٢ / ٢٩٣، كتاب الإيمان والكفر، باب الرياء، ح ٣.
١٠. في نسخة «م»: وقال عليه السلام.

بعبادة ربّه أحداً ﴾[١]، قال عليه السلام: «الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله إنّما يطلب تزكية الناس يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعبادة ربّه»[٢].

وقال الباقر عليه السلام: «الكبرياء رداء الله والمتكبّر ينازع الله في رداءه»[٣].

وعدّ الصادق عليه السلام من آفة الدين العجب، ورسول الله صلى الله عليه وآله من المهلكات العجب[٤].

وعنه صلى الله عليه وآله: «لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أكبر من ذلك، العجب العجب»[٥].

وقال الصادق عليه السلام: «إنّ الله تعالى علم أنّ الذنب خير للمؤمن من العجب، ولولا ذلك ما ابتلي مؤمناً بذنب أبداً»[٦].

وقال عليه السلام: «إنّ الرجل ليذنب الذنب فيندم عليه، ويعمل العمل فيسرّه ذلك فيتراخى عن حاله تلك فلأن يكون على حاله تلك خير له ممّا دخل فيه»[٧].

والأخبار في ذم تلك الصفات ونتائجها وفروعها واستلزامها للشرك كثيرة جدّاً ويندرج في هذا القسم حبّ الدنيا الدنية:

فعن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لتأتينّكم بعدي دنيا تأكل إيمانكم كما تأكل النار الحطب»[٨].

---

١. الكهف: ١١٠.

٢. الكافي ٢ / ٢٩٣ و٢٩٤، كتاب الإيمان والكفر، باب الرياء، ح ٤؛ بحار ٦٩ / ٣٠٣ و٨١ / ٣٤٨؛ المنية: ٣١٨.

٣. الكافي ٢ / ٣٠٩، كتاب الإيمان والكفر، باب الكبر، ح ٤ وفيها: الكبر رداء الله...

٤. مرّ الحديثان وتخريجهما.

٥. بحار الأنوار ٧٢ / ٣٢٩؛ مجمع الزوائد ١٠ / ٢٦٩.

٦. الكافي ٢ / ٣١٣، كتاب الإيمان والكفر، باب العجب، ح ١.

٧. الكافي ٢ / ٣١٣، كتاب الإيمان والكفر، باب العجب، ح ٤.

٨. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٩ / ٢٨٩.

[و]قال الصادق عليه السلام: «ألا إنّه حرام عليكم أن تجدوا طعم الإيمان حتى تزهدوا في الدنيا»[١].

وقال عليه السلام: «جعل الخير كلّه في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا» ثم قال عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا يجد الرجل حلاوة الإيمان في قلبه حتى لا يبالي من أكل الدنيا»[٢].

وعن النبي صلى الله عليه وآله: «ما ذئبان ضاريان في ذريّته غنم بأكبر فساداً من حبّ المال والجاه في دين الرجل المسلم»[٣].

وقال صلى الله عليه وآله: «حب المال والشرف ينبتان النفاق كما ينبت الماء البقل»[٤].

عن علي بن الحسين عليهما السلام أنّه سئل أيّ الأعمال أفضل عند الله وعند رسوله فقال عليه السلام: «ما عند الله وعند رسوله أفضل من بغض الدنيا، وإنّ لذلك لشعباً كثيرة وللمعاصي شعباً، فأوّل ما عصى الله به الكبر وهي معصية إبليس ﴿أبى واستكبر وكان من الكافرين﴾[٥]؛ والحرص وهي معصية آدم وحوّاء حين قال الله تعالى لهما: ﴿كُلا من حيثُ شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾[٦] فأخذا ما لا حاجة بهما إليه، فدخل ذلك على ذريّتهما إلى يوم القيامة، وذلك أنّ أكثر ما يطلب ابن آدم ما لا حاجة به إليه؛ ثمّ الحسد: وهي معصية ابن آدم حيث حسد أخاه فقتله فتشعّب من ذلك حبّ النساء

---

١. الكافي ٢ / ١٣٠، كتاب الإيمان والكفر، باب ذمّ الدنيا والزهد فيها، ح ١٠.

٢. الكافي ٢ / ١٢٨، كتاب الإيمان والكفر، باب ذمّ الدنيا والزهد فيها، ح ٢.

٣. الكافي ٢ / ٣١٨، كتاب الإيمان والكفر، باب حبّ الدنيا والحرص عليها، ح ١٠ و٣١٥، ح ٢ مع اختلاف.

٤. الكافي ٢ / ٣١٥، كتاب الإيمان والكفر، باب حبّ الدنيا والحرص عليها، ح ٢؛ بحار الأنوار ٧٣ / ١٤٤ و١٤٦، مع مغايرة.

٥. البقرة: ٣٤.

٦. البقرة: ٣٥.

وحب الدنيا وحب الرئاسة وحب الراحة وحب الكلام وحب العلوّ والثروة فصرن سبع خصال، فاجتمعن كلّهنّ في حبّ الدنيا، فقال الأنبياء والعلماء بعد معرفة ذلك: حب الدنيا رأس كلّ خطيئة والدنيا دنياآن: دنيا بلاغ ودنيا ملعونة»[١].

وبالجملة حبّ الدنيا الملعونة، بفنونه المتكثّرة، وشعبه المتشعّبة من حبّ المال وحبّ الأولاد، المعبّر عنهما بالفتنة، وحبّ الجاه والرياسة والاستيلاء والغلبة، وسائر ما يكون من هذا القبيل، في الحقيقة شرك بالله الجليل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

الثالث: الاستعانة بغير الله وتشريك غير الله مع الله في جلائل الأمور وحقائرها وكبائر المهمّات وصغائرها: فإنّ من استعان بغيره تعالى [الذي لا شكّ أنّه][٢] هو المسخر للقلوب بالمنع والإعطاء، وأنّه لا رازق إلّا الله، ولا يصرف السوء إلّا الله، ولا يسوق الخير إلّا الله، وما يكون من نعمة فمن الله، ولا حول ولا قوّة إلّا بالله، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، أو لم يعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير[٣]، وليس هذا شأن الموحد الكامل، فإنّ كمال التوحيد كما يقتضي عدم الإشراك في العبادة والطاعة بشقوقه وشعبه، فكذلك يقتضي عدم التشريك في الاستعانة والإذعان بأن لا معطي ولا مانع إلّا الله، فالموحّد الكامل لا يتوكّل إلّا على الله، ولا يميل إلّا إلى الله، ولا يطلب إلّا من الله.

والمشرك الجاهل يزعم أنّ حاجته بيد زيد وعمرو أو من كان أعلى شأناً منهما

---

١. الكافي ٢ / ١٣٠، ١٣١، كتاب الإيمان والكفر، باب ذمّ الدنيا والزهد فيها، ح ١١؛ وكرّره في باب حبّ الدنيا: ٣١٧، ح ٨.

٢. في نسخة «م» إشارة إلى الهامش لاستدراك ما سقط من النسخة؛ ولم أجد في الهامش شيئاً، ولعلّ ما أضفناه هو الساقط من النسخة.

٣. الاقتباس من آية ١٠٦ من البقرة.

كخالد وبكر، ويتذلّل للأغنياء ويتملّق ويتوسّل إلى الحكّام والأمراء، ويتقرّب إلى أهل الدول والوزراء، ويحتال إلى رفع الحاجة إلى السلاطين، وإن كانوا بكلّهم وجلّهم من إخوان الشياطين، وقد تظافرت الآيات والأدعية والأخبار في أنّ الرزق والنعمة والرخاء والعافية وسائر الخيرات التي في طلبها أبناء الدنيا كلّها بيد الله تعالى، ﴿قُل اللّهم مالكَ المُلك تؤتي المُلكَ مَنْ تشاء وَتنْزِع المُلكَ ممّن تشاء وتُعزُّ من تشاء وتذلُّ من تشاء بيدكَ الخير إنّك على كلّ شيء قدير * تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحيّ من الميّت وتخرج الميّت من الحيّ وترزق من تشاء بغير حساب﴾[1].

وفي الدعاء: ما شاء الله لا ما شاء الناس، ما شاء الله ولو كره الناس، حسبي الرب من المربوبين، حسبي الخالق من المخلوقين، حسبي الرازق من المرزوقين، حسبي الذي لم يزل حسبي، حسبي من كان مذ كنت حسبي، حسبي من كان لم يزل حسبي، حسبي الله لا إله إلّا هو، عليه توكّلت وهو ربّ العرش العظيم[2].

وفي الحديث أنّه سأل جبرئيل إبراهيم الخليل عليه السلام حين أدخل في النار، هل لك حاجة؟ قال عليه السلام: أمّا إليك فلا[3].

إلى غير ذلك من الآيات والأدعية والأخبار وهي أكثر من أن تحصى، مع أنّه قد اتضح آيات الآفاق والأنفس في الدلالة على الإيمان بالله وقدرته الكاملة، وعلمه وحكمته الشاملة، وأنّه هو المحيي والمميت، والخالق والرازق، والمعزّ والمذلّ، والمعطي والمانع، فبعد تلك الدلائل هل الاستعانة بغيره في الحقائر والجلائل إلّا الشرك بالله؟ بل ترجيح اللئام على الربّ الكريم.

---

١. آل عمران: ٢٧ و٢٦.

٢. الكافي ٢ / ٥٤٨ و٥٤٧، كتاب الدعاء، باب الدعاء في إدبار الصلوات، ح ٦؛ عدّة الداعي: ٣٠٨ و٣٠٧.

٣. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٥٩ و٦٠.

هذه هي شعب الشرك وأقسامه، وله شعب أخر شتّى، أدقّ منها وأخفى، عسى أن ينال بمعرفتها من له الذكرى بعد التأمّل في ما أسلفنا.

وبعد ما استبان لك شعب الشرك بجملتها واتضح لك مراتب التوحيد بحقيقتها، أذعنت أنّ التوحيد الخالص ليس فينا ولا في الأكثر منه[1] عين ولا أثر، وأنه أعزّ من الكبريت الأحمر، وأيقنت أنّ ستره الكامل في دار الدنيا أدرجنا في الموحّدين، وفضله الشامل في النشأة الأولى أدخلنا في المؤمنين، فوا سوأتاه في دار الآخرة، وما نحن إليه صائرة، يوم تبلى السرائر وينكشف الضمائر، فصرنا يومئذ في عداد المشركين، منزّلين عن التوحيد عند ربّ العالمين، فبرحمته الواسعة يرجو النجاة حينئذ المقصرون، وبعنايته الكاملة يأمل الفلاح يومئذٍ المفرّطون.

توضيح: لا تظنّن أنّ حصر المعونة فيه سبحانه مناف لما قرع سمعك في الأخبار والروايات، من الأمر بالمعاشرات، وإناطة الحوائج والغايات، بما يكون من أسبابها في العادات، فإنّ إعمال الأسباب لا ينافي التوكل على مسبّب الأسباب، وتوسيط الوسائط لا يأبى عن التوسل بخالق الوسائط، فإنّا إنّما أمرنا بآداب الجوارح وتحريك الأعضاء والإتيان بما اقتضاه النظام في طلب المطلوب والمرام، لكنّ التعويل على إعانته الكاملة وعنايته الشاملة.

على أنّ هذا حال الأوساط، فأمّا الكاملون من أهل التوحيد، البالغون غاية التسديد، فهم أغنياء عن الوسائل، وربّما يتهيّأ لهم مجامع أمورهم، من الحقائر والجلائل، من غير تسبيب سبب، ولا توسيط وسيلة، وهذا هو المعبر عنه بالمعجزات والكرامات وخوارق العادات، وناهيك في الإذعان بما قلنا، قوله تبارك وتعالى:

---

١. في نسخة «ع»: أكثر من.

﴿ومن يتّق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب * ومن يتوكّل على الله فهو حسبه إنّ الله بالغ أمره قد جعل الله لكلّ شيء قدراً﴾[١] فعليك بالتقوى والتوكل التام والتوسل إلى الله في سائر الحوائج والمهام يجري فيك قدر الله ﴿وكان الله على كلّ شيءٍ مقتدراً﴾[٢].

المقالة الثالثة فيما سنح لنا في تفسير السورة المباركة

اعلم: أنّه قد تقرّر في المقدمة الممهدة أنّ الغرض من خلق الخلق هو التوحيد الخالص، أعني نفي الشرك بقسميه: الجلي والخفي، فيجب إذن على كلّ مكلّف أن يذعن بوجوده تعالى، وباتصافه بالصفات الكمالية، وتنزّهه عن جهات النقيصة بحسب صفاته وأفعاله، وبوحدانيته في الخالقية والمعبودية، واختصاصه بأن يستعان دون غيره، وحيث كان هذا الإذعان حقيقة الايمان وأسّ التوحيد وأساسه، ولم يتأتّ التوحيد الخالص ونفي الشرك برمّته بدونه، فلا بدّ للمؤمن الموحد من الإقرار بما كلّف بإذعانه، والاعتراف بما هو غاية خلقه في أيّام التكليف، بل الإكثار من ذاك الاعتراف في آناء الليل وأطراف النهار، لئلّا يخلو جلّ أحواله عن الإتيان بغاية خلقه.

فلذلك جعل الله سبحانه هذه السورة المباركة متضمّنة للتوحيد، حاكية من الايمان والتسديد، نافية للشرك بشعبه وأقسامه، مشيرة إلى ما يعتبر في التوحيد بأصنافه:

إمّا إلى التوحيد في الخالقية ونفي الشرك فيه فبقوله تعالى: ﴿ربّ العالمين﴾ حيث تضمّن حصر الخلق والتربية فيه سبحانه بالنسبة إلى كلّ ما سواه عزّ شأنه.

---

١. الطلاق: ٢ و٣.

٢. الكهف: ٤٥.

وإلى التوحيد في العبادة بقوله سبحانه: ﴿إيّاك نعبد﴾ المفيد لحصر العبادة فيه.

وإلى التوحيد في المعرفة باعتبار صفاته الكمالية بقوله: ﴿بسم الله﴾ و ﴿الحمد لله﴾ المشعر باستجماعه لصفات الكمال، وباعتبار صفاته الفعلية بقوله ﴿الرحمن الرحيم﴾ المعطي اتصافه بمزيد الرحمة في الدنيا والآخرة.

وإلى التوحيد في الاستعانة بقوله ﴿إيّاك نستعين﴾ الدالّ على اختصاص الاستعانة به سبحانه.

وأمّا التوحيد في الطاعة فلعلّه يفهم من قوله: ﴿مالكِ يوم الدين﴾ لأنّ حصر المالكيّة أو الملكيّة في يوم الجزاء أي مكافاة الأعمال فيه سبحانه يؤذن حصر المطاعية فيه، لأنّه هو المجازي والمثيب والمعاقب غداً، فينبغي أن لا يطاع إلّا إيّاه، مع أنّك قد عرفت أنّ الإطاعة مرجعها إلى العبادة، فحصر العبادة يتضمّن لحصر الطاعة أيضاً في الحقيقة، بل توصيفه بالصفات الكمالية والفعلية من الرحمانية والرحيمية وحصره في الخالقية ربّما يشعر به أيضاً، فإنّ من اتصف بهذه الصفات هو الجدير بالطاعة دون غيره.

إذا عرفت ما نبّهناك من تطبيق تلك الآيات على مراتب التوحيد ونفي الشرك بأسرها فلننبّه على وجه الترتيب في الإشارة إلى تلك المراتب، فنقول:

إنّ الترتيب الطبيعي بين متعلّقات الإيمان أي تلك العقائد أن يقدّم الإذعان بوجوده تعالى، ثمّ باتصافه بالصفات الكمالية، ثمّ بالصفات الفعلية، ثمّ بتوحيده في الخلق، ثمّ في العبادة، ثمّ في الاستعانة.

فلذا عبّر في البسملة التي هي عندنا أوّل آية من السورة عنه تعالى «بالله» الذي هو العَلَم له سبحانه عند المحققين، المشعر باستجماعه للصفات الكمالية، تنبيهاً على المقامين الأولين.

ثمّ وصفه بالرحمان والرحيم إشارة إلى المقام الثالث.

ثمّ بعد إعادة اسمه سبحانه في ضمن الحمد له وصفه بربّ العالمين تصريحاً بالمقام الرّابع.

ثمّ بعد تكرير الرحمان والرحيم لما مرّ في المقالة الأولى وصفه بـ ﴿مالكِ يوم الدين﴾ حصر العبادة والاستعانة فيه تلميحاً بالمعنيين الأخيرين.

على أنّك لو تأمّلت حقّ التأمّل، علمت أنّ كلّ مقام من تلك المقامات يقتضي الإقرار بالمقام المتأخّر عنه، وأنّه بمنزلة الدليل عليه، فإنّ المتصف بالصفات الكمالية المستجمعة لها لا بدّ أن يكون متصفاً بالرحمانية والرحيميّة، والمتصف بهذه الصفات لا بدّ أن يكون خالقاً لما سواه، ومن كان كذلك يجب أن لا يعبد غيره، ومن كان على هذه الأحوال ينبغي أن لا يستعان بغيره في مجامع الأمور والآمال.

وأيضاً فقد عرفت أنّ الأظهر من أفراد الشرك وهو المعبّر عنه بالشرك الجلي والمستعقب للعقاب الأبدي هو الإشراك في العبادة وفي الخالقية، فالغرض الأهم والمقصد الأعظم من هذه السورة المباركة في[1] هذين النوعين من الإشراك بل الأوّل، إذ الإشراك في العبادة كان ديدن مشركي العرب في أضرابهم من النصارى، وكانوا مع كثرتهم وغلبتهم مصرّين على عقيدهم الفاسدة، مقتفين آثار آبائهم وأسلافهم الماضية، قاتلين من يرشدهم ويهديهم إلى الطريقة المستقيمة.

وبالجملة هذا الشرك أي في العبادة حين نزول السورة كان متداولاً بين كثير من الأمة، بخلاف الإشراك في الخالقية، فإنّه ليس بهذه المثابة بل هو مقالة شرذمة قليلة من المجوس وأشباههم ممّن لا يعبأ بهم ولا بأقاويلهم، فلذا كان اللائق نفي هذا

---

١. في النسختين: ففي.

الشرك بالأدلّة والبراهين حتى تزول شكوكهم في التوحيد باليقين.

على أنّك قد عرفت أنّ جلّ أنواع الشرك بل كلّها يرجع في الحقيقة إلى الإشراك في العبادة، فحقيقة التوحيد وإنيّته إنّما هي حصر العبادة في الحقيقة، فلتينك الجهتين قدّم سبحانه على دعوى التوحيد في الخلق ما قدّمه من اتصافه بالصفات الكمالية والفعليّة ليكون شواهد عليه، ثم جعل هذه الدعوى مع شواهدها وما يتلوها من حصر المِلك أو المُلك دلائل على دعوى التوحيد في العبادة.

فمحصّل الكلام أنّ المعبود الذي يعبده الناس ويُعظّمُونه إنّما يكون عبادته وتعظيمه لأحد أمور أربعة: إمّا لكونه كاملاً في ذاته وإن لم يكن يصدر منه إحسان إليهم، أو لأجل أنّه أحسن إليهم وأنعم عليهم، أو لأنّهم يرجون لطفه وإحسانه في الدنيا وثوابه في الآخرة، أو لأنّهم يخافون قهره وسطوته وعقوبته لو لم يعبدوه.

إذا عرفت هذه الأسباب والجهات فنقول: كأنّه تعالى يقول: أيّها الناس إن كنتم تعبدون وتعظّمون للكمال الذاتي والصفاتي فاعبدوني فإنّي أنا الله، وإن كان عبادتكم للإحسان والتربية والإنعام فأنا ربّ العالمين، وإن كان للرجاء والطمع في الدنيا فأنا الرحمان، أو في الآخرة فأنا الرحيم، وإن كان للخوف من السطوة والعقوبة فأنا مالك يوم الدين.

وحينئذ فقد ظهر وجه الإتيان بهذه الصفة، وتأخّرها عن الصفات السابقة، إذ هي بمنزلة التخويف، والسوابق بمنزلة التطميع، ومرتبة التهديد عند الحكيم بعد اليأس عن حصول المقصود بالتطميع.

وأيضاً ظهر وجه تقديم العبادة إذ قد علم العارف ممّا مرّ أنّ المستحق لأن يستعان به في مجامع الأمور هو المعبود الحقيقي الذي هو مُولي [الـ]نعم كلّها، عاجلها وآجلها، جليلها وحقيرها، فيصير ذلك باعثاً لأن يتوجه بشراشره إلى جناب القدس، ويقبل

بقلبه وقالبه إلى حلي الحقّ، ويشغل سرّه بذكره والاستمداد به عن غيره.

هذا هو الكلام في هذه السورة المباركة إلى قوله تعالى: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾.

وأمّا ما بعده فعلى ما أوردنا لعلّ المراد من الصراط المستقيم المفسر بصراط الذين أنعمت عليهم سبيل التوحيد الكامل الذي أشرنا إليه، فإنّه الصراط المستقيم وصراط المنعم عليه المشار إليهم بقوله سبحانه: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين﴾[1] فإنّ التوحيد الخالص المستلزم لنفي شعب الشرك بأسرها لم يتأتّ إلّا لهؤلاء الأجلّاء، ولم يحصل إلّا لأولئك الأولياء.

إذا عرفت هذا فنقول: الطالبون للهداية، والتالون لهذه الآية الكريمة فريقان:

الفرقة الأولى هم القائلون بألسنتهم في دعوى التوحيد ما ليس في قلوبهم، والتالون لإيّاك نعبد وإيّاك نستعين، مع كونهم في جلّ أحوالهم مطيعين للأهواء والأنفس والشياطين، مستعينين في حوائجهم بغير الله ربّ العالمين.

الفرقة الثانية هم الموقنون والموحّدون الكاملون من الأنبياء والأوصياء والصديقين والأولياء، المنقطعون عن الخلائق، واصلين إلى جناب قدس الخالق.

وأنت تعلم أنّ الأولين هم الأكثرون، وأمّا الآخرون فقليل ما هم، قال شيخنا البهائي ﵀ في خطابنا له سبحانه: بأنّ خضوعنا التام واستعانتنا منحصرتان فيه جلّ شأنه، وتكرارنا ذلك في كلّ يوم وليلة مراراً عديدة مع خضوعنا الكامل لأهل الدنيا من الملوك والوزراء ومن يحذو حذوهم واستعانتنا في حوائجنا واستمدادنا في استنجاحها منهم حيرة عظيمة توجب مزيد الخذلان وعظيم الحرمان، لولا أن

---

١. النساء: ٦٩؛ معاني الأخبار: ٣٦.

تداركنا رحمته الكاملة وعنايته الشاملة، روي عن مالك بن دينار أنّه كان يقول: لولا أنّي مأمور بقراءة هذه الآية من كتاب الله تعالى ما قرأتها قطّ لأنّي كاذب فيه، وفي كلام بعض الفضلاء أنّ في العدول في فعل العبادة والاستعانة عن الإفراد إلى الجمع نكتة هي التحرّز عن الوقوع في الكذب، إذ يمكن في الجمع أن يقصد تغليب الأصفياء الخلصاء من الأولياء والمقرّبين على غيرهم، بخلاف صيغة المفرد فإنّه لا يتأتّى فيه ذلك[١]، انتهى كلامه رفع الله مقامه.

إذا تمهّد هذا فنقول: طلب الهداية في حقّهم يحتمل وجوهاً:

الأوّل أن يكون المراد منه في حق الأولين طلب الوصول إلى درجات الكاملين واستدعاء منازل المقرّبين، ولعلّه يشير إلى هذا ما رواه الصدوق في معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام أنّه قال: يعني: أرشِدنا للزوم الطريق المؤدّي إلى محبّتك، والمبلّغ إلى جنّتك، والمانع من أن نتّبع أهوائنا فنعَطب، أو أن نأخذ بآرائنا فنهلك[٢]، وفي شأن الآخرين الثبات والإبقاء عليها تحرّزاً عن زيغ القلب بعد الهداية، ووقاية عن رديّته بعد الاستقامة، فإنّ القلوب كثيراً ما تزيغ بعد هدايتها وتعود إلى عماها وغوايتها.

روي عن موسى بن جعفر عليهما السلام أنّه قال لهشام بن الحكم: يا هشام إنّ الله حكى عن قوم صالحين، أنّهم قالوا: ﴿ربّنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنّك أنت الوهّاب﴾[٣] حين علموا أنّ القلوب تزيغ وتعود على عماها ورداها[٤].

وكأنّه ينظر إلى ذلك ما رواه أيضاً في المعاني عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: يعني

---

١. العروة الوثقى في تفسير سورة الحمد للشيخ البهائي رحمه الله: ١٢٩ و١٢٨.

٢. معاني الأخبار: ٣٣.

٣. آل عمران: ٨.

٤. الكافي ١ / ١٨، كتاب العقل والجهل، ح ١٢.

أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيّامنا حتى نطيعك كذلك في مستقبل[١] أعمارنا[٢].

الثاني أن يكون المقصود منه في حق الآخرين أيضاً طلب المراتب العليّة التي هي فوق ما منحوه، فإنّ مراتب التوحيد الكامل مترقية متصاعدة جدّاً، وكلّما ازداد الهداية والتسديد ازداد اليقين بالتوحيد، ودرجات الإيمان لا غاية لها، و منازل القرب والعرفان لا نهاية لها، ولا يزال الصاعد[٣] في مراتب المعرفة في التزايد والترقي والتصاعد من درجة إلى درجة[٤] ومنزلة إلى منزلة ما دام في مزرعة الدنيا غير منتقل إلى دار العقبى، بل لا يبعد القول بذلك في شأن الأنبياء والأوصياء وأنّهم مترقّون في مراتب القرب من بدو حالهم إلى حين قضاء نحبهم، وحينئذ لا مانع من بقاء[٥] طلب الهداية أي جنسها الشامل لتلك المراتب الكاملة في حقّ الكاملين بأجمعهم أيضاً على طلب ما لم يحصل.

الثالث أن يكون المنظور منه في حق الفريقين طلب ما لم يحصل، والثبات على ما حصل، وأنت خبير بأن هذا الوجه أتم الوجوه وأكملها، وأعمّ المحامل وأشملها، وما يترائى فيه من الحمل على خلاف الظاهر فليس بشيء، إذ غاية ما في الباب أن يكون صيغة الأمر في هذا المعنى مجازاً ولا حجر فيه بل هو مشترك بين الوجوه فتأمّل.

فإن قلت: الخبر الأخير لا يساعد شيئاً من الوجوه والخبر الأوّل لا يلائم الوجه

---

١. في النسخ: متقبّل، وما أثبتناه حسب المصدر.

٢. معاني الأخبار: ٣٣.

٣. في نسخة «ع»: التساعد، ونسخة «م»: الساعد.

٤. في نسخة «م»: درجته.

٥. في نسخة «م»: إبقاء.

الأوّل والأخير.

قلت: أمّا الخبر الأخير فلعلّه عليه السلام على الوجه الأوّل اقتصر فيه على ما هو وظيفة الكاملين تلميحاً بأنّ اللائق بحال القارئ أن يجعل نفسه منخرطاً في سلكهم فيستدعي وظيفتهم، وعلى الوجه الأخير اقتصر على طلب الثبات عليه تنبيهاً على أنّه لا جدوى للهداية مع عدم ضميمة الثبات عليه، فالمهمّ لها هو طلب الثبات فلذا حمله عليه السلام[1] عليه مريداً به الثبات على الهداية مطلقاً، حاصلة كانت أو متوقعة، أو يقال: إنّ عدم التعرّض لطلب غير الحاصل لكونه ظاهراً من الصيغة ومفهوماً منه من غير ريبة.

وأمّا الخبر الأوّل فلعلّ الاقتصار على طلب غير الحاصل للرّمز إلى أنّ السالك الطالب لا يرتضي بالفتور، ولا يقنع بالقصور، ولا يزال في طمع الزيادة، متوقّعاً لهداية بعد هداية، حتى يبلغ أعلى منازل الكاملين، ويرتقي أسنى مدارج الواصلين، فاللائق بما هو في صدده طلب المراتب الغير الحاصلة.

وأمّا حديث الثبات؛ فكأنّه مستغنى عنه بعد حصول هذه المراتب العلية ووقوع تلك المدارج المتعالية، فإنّ مراتب الهداية ومدارج العناية الفائضة على النفوس القدسية، مترتّبة متعاقبة لا يتأتّى اللاحقة إلّا بعد رسوخ السابقة، فطلب المراتب اللاحقة ممّا يتضمّن طلب الثبات على المنازل السابقة، فتأمّل جدّاً.

بقي هاهنا شيء وهو أنّه: كيف يوجّه الآية بالوجه الثاني مع أنّها عارية حينئذ عن الدلالة على الثبات كما هو ظاهر الخبر الثاني؟

وأيضاً فالخبر الثاني العاري عن إفادة طلب الغير الحاصل كيف يجامع الخبر الأوّل

---

١. في نسخة «م»: حملته عليهم السلام.

المفيد له؟

والجواب أنّه قد تبيّن في محلّه وتقرّر في مقرّه: أنّ للقرآن تفسيراً وتأويلاً وظهراً وبطناً، بل بطوناً إلى سبعة أبطن كما في بعض الروايات[1] فلا حجر في تشتّت المحامل وتعدّد الروايات في الآيات بما لا يرجع إلى معنى واحد.

روى العيّاشي بإسناده عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيءٍ من تفسير القرآن فأجابني، ثمّ سألته ثانية فأجابني بجواب آخر، فقلت: جعلت فداك كنت أجبت في هذه المسألة بجواب غير هذا قبل اليوم، فقال لي: يا جابر إنّ للقرآن بطناً، وللبطن بطنٌ وظهر، وللظهر ظهر، يا جابر وليس شيء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن، إنّ الآية ليكون أوّلها في شيء وآخرها في شيءٍ آخر[2] وهو كلام متصل يتصرّف على وجوه[3].

وفي الخصال بإسناده عن حمّاد قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الأحاديث تختلف عنكم؟ قال: فقال عليه السلام: إنّ القرآن نزل على سبعة أحرف، وأدنى ما للإمام أن يفتي على سبعة وجوه، ثمّ قال: ﴿هذا عطاؤنا فَامْنُن أو أمْسِك بغير حساب﴾[4][5].

وتحقيقه أنّ للآيات تفسيرات كثيرة وتأويلات عديدة، يعلمها بأجمعها الراسخون في العلم، ولكنّهم حيث كانوا أوصياء، نازلين منازل الأنبياء، مكلّمين الناس على قدر عقولهم، مخاطبين إيّاهم على حذو أفهامهم، تشتّت كلماتهم وتعدّدت أقوالهم في

١. تفسير العياشي ١ / ٨٨ ـ ٨٦.
٢. في المصدر: في شيء.
٣. تفسير العياشي ١ / ٨٧.
٤. سورة ص: ٣٩.
٥. الخصال: ٣٥٨؛ تفسير العياشي ١ / ٨٨.

ذكر التفسير والتأويل، وبيان الظهر والبطن، حسبما تشتّت الأفهام وتفاوتت الأنام في القابليّات والاستعدادات، فربّما يأتون بتأويل لأحد ويأبونه عن غيره، إذ رُبّ معنى لا يحمله إلّا زكيّ وينبغي الضنّ به عن كلّ غَبي، فلكلّ أهل، وكلٌّ ميسّرٌ لما خلق له.

ومن ثمّ روي عن الصادق عليه السلام، أنّه قال: كتاب الله على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق؛ والعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء[١].

بل ربّما يختلف الاستعداد في واحد بالنظر إلى أحواله المختلفة، ويختلف بحسبه ما يلق إليه كما يومئ إليه رواية جابر السالفة، وحينئذ اتضح لك السرّ في اختلاف الخبرين وتعدّد التأويلين، وظهر أنّه لا حاجة إلى التكلّف في الجمع والتوفيق، فافهم واحتفظ بهذا التحقيق.

وعند هذا ظهر لك أيضاً سرّ اختلاف الروايات في ﴿الذين أنعمت عليهم﴾ نفي بعضها ما أسلفنا، وفي بعضها يعني محمّداً وذرّيته[٢] وهو أيضاً في المعنى الأوّل، وفي بعضها ﴿الّذين أنعمت عليهم﴾ شيعة عليّ، يعني: أنعمت عليهم بولاية عليّ بن أبي طالب عليه السلام، لم يغضب عليهم ولم يضلّوا[٣].

فإن قلت: ما معنى طلب الهداية من الله تعالى مع أنّه سبحانه قد بسط بساط دلائل معرفته وشواهد توحيده في ساحات الآفاق والأنفس، وأمرنا بالتفكّر في تلك الدلائل والتدبّر في هاتيك الشواهد ليحصل لنا المعرفة، ثم جعل تلك المعرفة بحيث يزداد ويستكمل بازدياد التدبّر والتفكّر كما أشار إليه سبحانه بقوله: ﴿سنريهم آياتنا

---

١. الدرة الباهرة: ٣١؛ بحار الانوار: ٩٢ / ١٠٣ و ٢٠؛ ٧٨ / ٢٧٨.

٢. معاني الأخبار: ٣٦.

٣. معاني الأخبار: ٣٦.

في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحق ﴾[1]؟

قلت: لعلّ طلب الهداية للتنبيه على أنّه لا يستتبّ الوصول إلى السبيل القويم، والنيل إلى الصراط المستقيم، إلّا بهداية الربّ الكريم، والإيصال إلى ما يكون ذريعة إلى جنة النعيم، فإنّ الحقّ عند أهل الحقّ أنّ هداية السبيل، إنّما يكون من عند الربّ الجليل، وإن كان مبادئ الهداية ومقدماته من العبد، كما نبّه عليه سبحانه بقوله جلّ شأنه: ﴿والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا ﴾[2].

على أنّ الحقّ الحقيق بالتصديق أنّ نيل المراتب العليّة من الهداية وهي الهدايات الخاصّة إنّما هو بعناية الله سبحانه، وليس للمقربين الفائزين بتلك المراتب إلّا استكمال أنفسهم لاستعداد القبول، ثم من الله سبحانه إفاضة الهداية والوصول، وحينئذ اتّضحت النكتة في إسناد الهداية والإنعام بها إلى الله سبحانه من غير مرية.

وبما ذكرنا من الوجهين ولا سيّما الثاني ظهر وجه تصدير السورة بالحمد، إذ قد استبان لك أنّ هذه الهداية من نعم الله سبحانه على الموادّ القابلة، وأنّها من النعم العظيمة والمنن الجسيمة بل إنّها مخّ الإيمان ورأس التوحيد الكامل، وقد منحها الله، فيستحقّ بذلك حمداً وشكراً، فاللائق للعارف[3] المعترف بالتوحيد، الطامع في كماله، التحميد لما منحه سبحانه، ورجاءً للمزيد، هذا هو الكلام في صراط المنعم عليهم.

وأمّا صراط المغضوب عليهم والضالين؛ فلعلّه على ما فسّرنا إشارة إلى سبيل السالكين في عرصات الشرك الجلي والخفي ووجه التعبير عن الأولين بالمغضوب عليهم والآخرين بالضالين حينئذ غير خفي، فإن الأولين خارجون عن الإسلام،

---

١. فصّلت: ٥٣.

٢. العنكبوت: ٦٩.

٣. في نسخة «م»: العارف.

وطرّاً معاقبون بالعقاب أبداً، فهم مغضوب عليهم بسلب الإسلام عنهم، واستدامة العقاب بالنسبة إليهم، وأمّا الآخرون فليسوا بجملتهم بهذه المثابة بل ربّما يوجد من لم يسلب عنه الإسلام بل الإيمان وإن كان بمعزل عن التوحيد التام، فبالحريّ أن يسمّوا ضالّين.

وفي بعض الروايات[١] المغضوب عليهم هم اليهود الذين قال الله فيهم: ﴿من لعنه الله وغضب عليه﴾[٢]، والضالّين هم النصارى الذين قال الله فيهم: ﴿قد ضلّوا من قبل وأضلّوا كثيراً﴾[٣] كما مرّ الإشارة إليه في المقالة الأولى، وفي بعضها أنّ المغضوب عليهم النّصّاب، والضالّين أهل الشكوك الذين لا يعرفون الإمام[٤].

هذا ما أردنا إيراده في تفسير هذه السورة ومنه استبان أنّ الغرض المسوق له السورة هو التوحيد الخالص، وأنّ قلب هذه السورة المباركة هو قوله تعالى: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ وما سبقه شواهد التوحيد ودلائله، وما لحقه توابع التوحيد ولواحقه، وإذ كان التوحيد التام أهمّ المهامّ، بل إنّما خلقت الخلائق لأجله، وبعثت الأنبياء للأمر به، ولذا ورد؛ أنّ نبيّنا ﷺ قال: بعثت لأن تقولوا لا إله إلّا الله[٥]، فلا جرم كانت السورة المفيد له المعطية لجملة مراتبه، النافية لأضداده، المستجلبة[٦] لكماله، أعظم السور شأناً، وأعلاها مكاناً، وأرفعها منزلة، وأفخمها مرتبة، ولذلك

---

١. تفسير البيضاوي ١ / ١١ و١٢ كما مرّ تخريجه.

٢. المائدة: ٦٠.

٣. المائدة: ٧٧.

٤. تفسير القمي ١ / ٢٩؛ التفسير للعياشي ١ / ١٠٦.

٥. مناقب آل أبي طالب: ٢ / ٣٢٩؛ الإرشاد ١ / ١١٥ مع اختلاف لفظي.

٦. في نسخة «م»: المستحلبة.

صدّر الكتاب[١] العزيز بها فصارت فاتحة الكتاب وترتّب على قرائتها ما ترتّب من عظيم الثواب، واختصّت بمزايا من بين سائر السور، وانعقدت الصّلاة التي هي معراج المؤمن بها دون سائر السور، وصارت قرائتها واجبة على كلّ مكلّف في كلّ يوم وليلة مراراً عديدة، ليكون في غالب أحواله في غرض التوحيد، طالباً من الله الهداية للمزيد، فلا يتناسى ما خلق لأجله ولا يتراخى ما كلّف به.

المقالة الرابعة[٢]

لا يبعد أن يحمل السورة الكريمة على محمل آخر وهو أن يقال: الغرض من الخلق هو المعرفة وهي العلم بأحوال المبدأ والمعاد المعبّر عنه بأصول الدين، والعبادة وهي الإتيان بما ينفع في المعاد المعبّر عنه بفروع الدين، فكمال الدين بالمعرفة والعبادة وحينئذ فيمكن أن تكون السورة المباركة الفاتحة إلى قوله: ﴿إيّاك نعبد﴾ إشارة إلى الأوّل، ومنه إلى قوله ﴿اهدنا﴾ تلميحاً إلى الثاني، ومنه إلى الخاتمة، للثبات على المقامين، ولعلّ الأنسب حينئذ تنزيل المغضوب عليهم على المخطئين في الأصول والضّالين على الخاطئين في الفروع.

فإن قيل: ولعلّه قد يقع في وهمك أنّه لا يسع تفسير الآيات ولا تأويلها بما لا يقع في خبر وأثر لما قرع سمعك بما ورد في الروايات من النهي عن ذلك، كما ورد عن النبيّ والأئمّة عليهم السلام؛ أنّ تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح، والنص الصريح[٣].

---

١. هذا الاستدلال إنّما يتمّ فيما إذا كان ترتيب السور وخاصة سورة الحمد من جانب الله تعالى، أو بأمر النبيّ صلى الله عليه وآله.

٢. هذه المقالة من كلام الفيض رحمه الله في تفسير الصافي مع تصرّفات: ج ١ / ٣٢ ـ ٣٥.

٣. مجمع البيان ١ / ٨٠ و تفسير الصافي ١ / ٣٦.

وعن الصادق عليه السلام: من فسّر القرآن برأيه إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ فهو أبعد من السماء[1].

وعن النبي صلى الله عليه وآله: من فسّر القرآن برأيه فليتبوّء مقعده من النار[2].

وعن الصادق عليه السلام عن أبيه عليه السلام: ما ضرب رجل القرآن ببعضه، بعضه ببعض إلّا كفر[3].

فإن وقع ذلك في وهمك ودار في خلدك وصرتَ بذلك جاهلاً بما هو الحقّ والصواب فأنصت واستمع لما يتلى عليك من الجواب فنقول لك: إنّك إن عثرت على ما في هذا المعنى من الأثر، فلتعثر على ما ورد بإزائها من أخبار أخر، كما روي عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **«أيّها الناس إنّكم في دار هُدنة، وأنتم على ظهر سفر، والسير بكم سريع، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كلّ جديد، ويقرّبان كلّ بعيد، ويأتيان بكلّ موعود، فأعِدّوا الجهاز لبعد المجاز»**، قال: فقام المقداد بن الأسود فقال: يا رسول الله وما دار الهُدنة؟

فقال صلى الله عليه وآله: **«دار بلاغ وانقطاع، فإذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم، فعليكم بالقرآن، فإنّه شافع مشفّع، وماحل مصدّق، ومن جعله أمامه قاده إلى الجنّة ومن جعله خلفه ساقه إلى النار، وهو الدليل يدلّ على خير سبيل، وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم، وباطنه علم، ظاهره أنيق، وباطنه عميق، له تخوم وعلى تخومه تخوم، لا تحصى عجائبه، ولا تبلى غرائبه، فيه مصابيح الهدى، ومنار الحكمة، ودليل على المعرفة، من أعرف الصفة فليجل حال**

---

١. التفسير للعياشي ١ / ٩٦؛ بحار الأنوار: ٨٩ / ١١٠؛ تفسير الصافي ١ / ٣٢.
٢. نور البراهين ١ / ١٨٧؛ عوالي اللئالي ٤ / ١٠٤؛ تفسير الصافي ١ / ٣٢.
٣. الكافي ٢ / ٦٣٢؛ تفسير الصافي ١ / ٣٢.

بصره، وليبلغ الصفة نظره، ينج من عطب، ويخلص من نشب، فإنّ التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور، فعليكم بحسن التخلّص وقلّة التربّص»[١].

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يا معاشر قرّاء القرآن اتقوا الله فيما حمّلكم من كتابه فإنّي[٢] مسئول وإنّكم مسئولون، إنّي مسئول عن تبليغ الرسالة وأمّا أنتم فتسألون عمّا حمّلتم من كتاب الله وسنّتي»[٣].

إلى غير ذلك ممّا ورد في الأخبار من الأمر بالاعتصام بحبل القرآن، والتماس غرائبه، وطلب عجائبه، والتعمّق في بطونه، والتفكّر في تخومه، وجولان البصر فيه، وتبليغ النظر إلى معانيه.

ثم بعد ما أحطت خبراً بهذا الاختلاف وما في ظواهر الأخبار من فقدان الائتلاف، فحريّ بنا الآن أن نأتي لك بالجمع والتطبيق والله وليّ التوفيق، فنقول:

أيّها اللبيب الطالب، والنبيه الراغب، اعلم أنّ معنى القرآن ليس مقصوراً على ما عثرنا عليه في الأخبار، ولا على ما ترجمه المفسّرون من العلماء الأحبار، فإنّ كثيراً من الآيات والروايات تعطي أنّ في معاني القرآن لأرباب الفهم والعرفان متّسعاً بالغاً ومجالاً رحباً، قال الله تعالى: ﴿أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوبٍ أقفالها﴾[٤] وقال سبحانه: ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكلّ شيء﴾[٥] وقال: ﴿ما فرّطنا في الكتاب من

---

١. الكافي ٢ / ٥٩٩، كتاب فضل القرآن، ح ٢؛ تفسير الصافي ١ / ١٦.

٢. في نسخة «م»: فإنّه.

٣. الكافي ٢ / ٦٠٦، كتاب فضل القرآن، ح ٩.

٤. محمّد: ٢٤.

٥. النحل: ٨٩.

شيء ﴾[١] وقال: ﴿لعلمه الّذين يستنبطونه منهم ﴾[٢] وقال النبي ﷺ: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن الوجوه»[٣]، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: «إلّا أن يعطي الله عبداً فهماً في القرآن»[٤] وقال عليه السلام: «من فهم القرآن فسّر جمل العلم»[٥]. وقال النبيّ ﷺ: «إذا جاءكم عنّي حديث فاعرضوه على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فاقبلوه، وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط»[٦]، إلى غير ذلك من الآيات والأخبار.

فالصواب أن يقال: إنّ من استجمع شرائط فهم الظاهر فله التفسير، وما فهمه بعد بذل الجهد واستقصاء الوسع يتبع، ولذلك ترى العلماء الأعلام يفرزون من القرآن آيات الأحكام ويثبتونها في دفاترهم وصحفهم، ويحكمون بما فهموه منها، ويستدلون بما يظهر لهم منها، وأمّا التأويل وهو المعبّر عنه بالبطن فليس وظيفة كلّ مفسّر وإنّما هو وظيفة من أخلص الانقياد لله ولرسوله ولأهل بيته عليهم السلام فيما أمره به أو نهاه عنه هؤلاء المكرّمون، واستلان ما استوعره المترفون، وأنس بما استوحش منه الجاهلون، وصحب ببدنه الدنيا وروحه معلّق بالمحلّ الأعلى[٧]، فأخذ في طلب العلم من أرباب

١. الأنعام: ٣٨.

٢. النساء: ٨٣.

٣. مجمع البيان ١ / ٨١؛ تفسير الصافي ١ / ٣٣.

٤. تفسير الصافي ١ / ٣٣ وفيه: إلّا أن يؤتي؛ سنن ابن ماجه ٢ / ٨٨٧ وفيه: إلّا يرزق الله رجلاً.

٥. تفسير الصافي ١ / ٣٦؛ سنن الترمذي ٤ / ٢٥ مع اختلاف لفظي.

٦. مجمع البيان ١ / ٨١؛ التبيان في تفسير القرآن ١ / ٥.

٧. في كلام لأمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة في الرقم ١٤٧ من قصار الحكم من حوار له مع كميل في وصف بعض أولياء الله قال: اللّهمّ بلى لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً، لِئلّا تبطل حجج الله وبيّناته، وكم ذا، وأين أولئك، أولئك ـ والله ـ الأقلّون عدداً، والأعظمون عند الله قدراً، يحفظ الله بهم حججه وبيّناته، حتّى يودعوها نظرائهم ويزرعوها في قلوب أشباههم، هجم بهم

⇦

الوحي، و[اجتهد] في تتبّع آثارهم وتفحّص أخبارهم والتّطرّق إلى أسرارهم، إلى أن حصل له الرسوخ في العلم، والطمأنينة في المعرفة، وانفتح عينا قلبه وقوى نور بصيرته، فصار ممّن هجم به العلم على الحقائق، وحمله المعرفة على الأسرار والدقائق.

فإنّ من هذا شأنه وذاك مكانه، فله أن يستفيد من القرآن بعضاً من عجائبه، ويستنبط نبذاً من غرائبه، إذ ليس ذلك من كرم الله بغريب، ولا من جوده بعجيب، فليست السعادة وقفاً على طائفة دون طائفة، وقد عدّوا عليهم السلام جماعة من أصحابهم المنتمين إليهم المتصفين بهذه الصفات المتّسمين بتلك السمات من أنفسهم منخرطين في سلكهم، أما تسمع قولهم عليهم السلام: سلمان منّا أهل البيت[1]، فمن صفته ما وصفناه، وحاله[2] ما رسمناه، لا يبعد دخوله في الراسخين في العلم، العالمِين بالتأويل، بل لا يبعد أيضاً أنّ من انقطع إلى الله سبحانه بنيّة كاملة، وتوجّه إليه بقربة خالصة، فله من تلك الأسرار والبطون العجيبة حظّ ما دام في تلك الحالة الجليلة، وإن لم يكن في أحواله الخسيسة أهلاً لهذا الفيض وتلك المنزلة، فإنّ الفياض غير بخيل، والفيض غير ممنوع عن المستعدّ في الحقير والجليل، والله الهادي إلى سواء السبيل.

وحينئذ نقول[3]: لا بدّ من حمل التفسير بالرأي المنهي عنه على أنّ الحامل عليه

⇐العلم على حقيقة البصيرة، وباشروا روح اليقين، واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحشوا منه الجاهلون، وصحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالمحلّ الأعلى، أولئك خلفاء الله في أرضه، والدعاة إلى دينه...

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٧٠؛ بحار الأنوار ١١ / ١٤٩؛ تفسير الصافي ١ / ٣٣؛ وانظر أيضاً: نفس الرحمان في فضائل سلمان.

٢. في نسخة «م»: حال.

٣. في النسختين: يقول.

رأيه الذي رآه، وذلك يتصور على وجوه، لأنّ رأيه هذا إمّا رأي صحيح أو فاسد، وعلى الثاني فحمل الآية عليه إمّا مع العلم كمن يحتجّ ببعض الآيات على ما ابتدعه ليلبّس به على خصمه مع أنّه يعلم أنّ ليس المراد به ذلك، ولعلّ منه حمل آية الوضوء على غسل الرجل، كما فسّره جماعة من العامة، أو مع الجهل كما إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى ما يوافق غرضه، ويترجّح ذلك برأيه وهواه، فهو ممّن فسّر القرآن برأيه أي رأيه حمله على ذلك التفسير، ولولاه لما ترجّح ذلك عنده، وكان منه ما ذكره الرازي في تفسير الصراط المستقيم، «إنّه صراط أبي بكر وإنّه ناظر إلى قوله تعالى: ﴿أولئك مع الّذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين﴾[1] الآية، والمراد من الصديق: أبو بكر»[2]؛ وهاتان الصورتان من الصور المنهيّة قطعاً.

وعلى الأوّل فإن كان مع العلم كمن أراد أن يبالغ في الأمر بجهاد القلب القاسي واستدلّ عليه بقوله تعالى: ﴿اذهب إلى فرعون إنّه طغى﴾[3] مشيراً إلى أنّه المراد بفرعون، فهو أيضاً من الصور المنهيّة.

وإن كان مع الجهل فإن حمله ذلك الرأي على ذلك الحمل ولولاه لم يحمل عليه فلا يبعد أيضاً أن يعدّ من تلك الصور وإن لم يكن هو الحامل، وإنّما الحامل عليه به اللفظ أو جهات أخرى صحيحة فليس من التفسير بالرأي ومن تلك الصور المنهيّة.

تذنيب

روى الصدوق في العيون بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: سمعت رسول الله

---

١. النساء: ٦٩.

٢. التفسير الكبير ١ / ٢٦٠.

٣. طه: ٢٤؛ النازعات: ١٧.

ﷺ يـقول: «قال الله عزّ وجلّ: قسّمتُ فاتحة الكتاب بيني وبين عبدي، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، إذا قال العبد: ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ قال الله جلّ جلاله: بدأ عبدي باسمي وحقّ عليّ أن أُتمّم له أموره وأبارك له في أحواله، فإذا قال: ﴿الحمد لله ربّ العالمين﴾ قال جلّ جلاله: حمدني عبدي وعلم أنّ النعم التي له من عندي وأنّ البلايا التي اندفعت[1] عنه فبطولي، أشهدكم أنّي أضيف له إلى نعم الدنيا نعم الآخرة وأدفع عنه بلايا الآخرة [كما دفعت عنه بلايا الدنيا][2]، وإذا قال: ﴿الرحمن الرحيم﴾ قال جلّ جلاله: شهد لي [عبدي] بأنّي الرحمان الرحيم، أشهدكم لأوفّرنّ من نعمتي[3] حظّه ولأجزلنّ من عطاياي[4] نصيبه، فإذا قال: ﴿مالك يوم الدين﴾ قال الله تعالى: أشهدكم كما اعترف بأنّي أنا الملك[5] يوم الدين، لأسهلنّ يوم الحساب حسابه، ولأتقبلنّ حسناته[6] ولأتجاوزنّ عن سيّئاته، فإذا قال: ﴿إيّاك نعبد﴾ قال الله تعالى: صدق عبدي إيّاي يعبد، أشهدكم لأثيبنّه على عبادته ثواباً يغبطه كلّ من خالفه في عبادته لي، فإذا قال: ﴿إيّاك نستعين﴾، قال الله تعالى: بي استعان وإليّ التجأ، أشهدكم لأعيننّه على أمره ولأغيثنّه في شدائده ولآخذنّ بيده يوم نوائبه، فإذا قال: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ إلى آخر السورة، قال الله جلّ جلاله: هذا لعبدي ولعبدي ما سأل، فقد استجبت لعبدي وأعطيته ما أمّل وآمنته ممّا منه وَجَل»[7].

---

١. في المصدر: دفعت.

٢. من المصدر.

٣. في المصدر: رحمتي.

٤. في المصدر: عطائي.

٥. في المصدر: مالك.

٦. هذه الجملة «ولأتقبلنّ حسناته» ليست في المصدر.

٧. عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ / ٢٦٩.

وفي الكافي: إنّ فاتحة الكتاب من كنوز العرش[١].

وفي تفسير العياشي عن النبي صلى الله عليه وآله: «إنّ أمّ الكتاب أفضل سورة أنزلها الله في كتابه، وهي شفاء من كلّ داء إلّا السام يعني الموت»[٢].

وفي الكافي عن الباقر عليه السلام: «من لم يبرأه الحمد لم يبرأه شيء»[٣].

وعن الصادق عليه السلام: «لو قرأت الحمد على ميّت سبعين مرّة ثم ردّت فيه الروح ما كان عجيباً»[٤].

انتهى ما أردنا ايراده في هذا المقام والله تعالى أعلم، ثمّ نبيّه، ثمّ أهل بيته عليهم السلام، تمّت الرسالة الشريفة في ليلة العشرين من شهر شوّال المكرّم سنة ١٣٤[٥] [بعد الألف].

١. كتاب الخصال: ٤٢٥ و٤٢٦؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام ١ / ٢٧٠؛ مجمع البيان ١ / ٨٨. أمّا الكافي فما وجدت فيه.

٢. التفسير للعياشي ١ / ١٠٠ مع اختلاف لفظي.

٣. الكافي ٢ / ٦٢٦، كتاب فضل القرآن، باب فضل القرآن، ح ٢٢.

٤. الكافي ٢ / ٦٢٣، كتاب فضل القرآن، باب فضل القرآن، ح ١٦، وفيه: «ما كان ذلك عجباً».

٥. كذا في نسخة «ع»؛ وفي نسخة «م»: تمت الرسالة الشريفة في يوم التاسع من ذي قعدة الحرام سنة ١٣١٤.

الكوكب الدرّي

تأليف

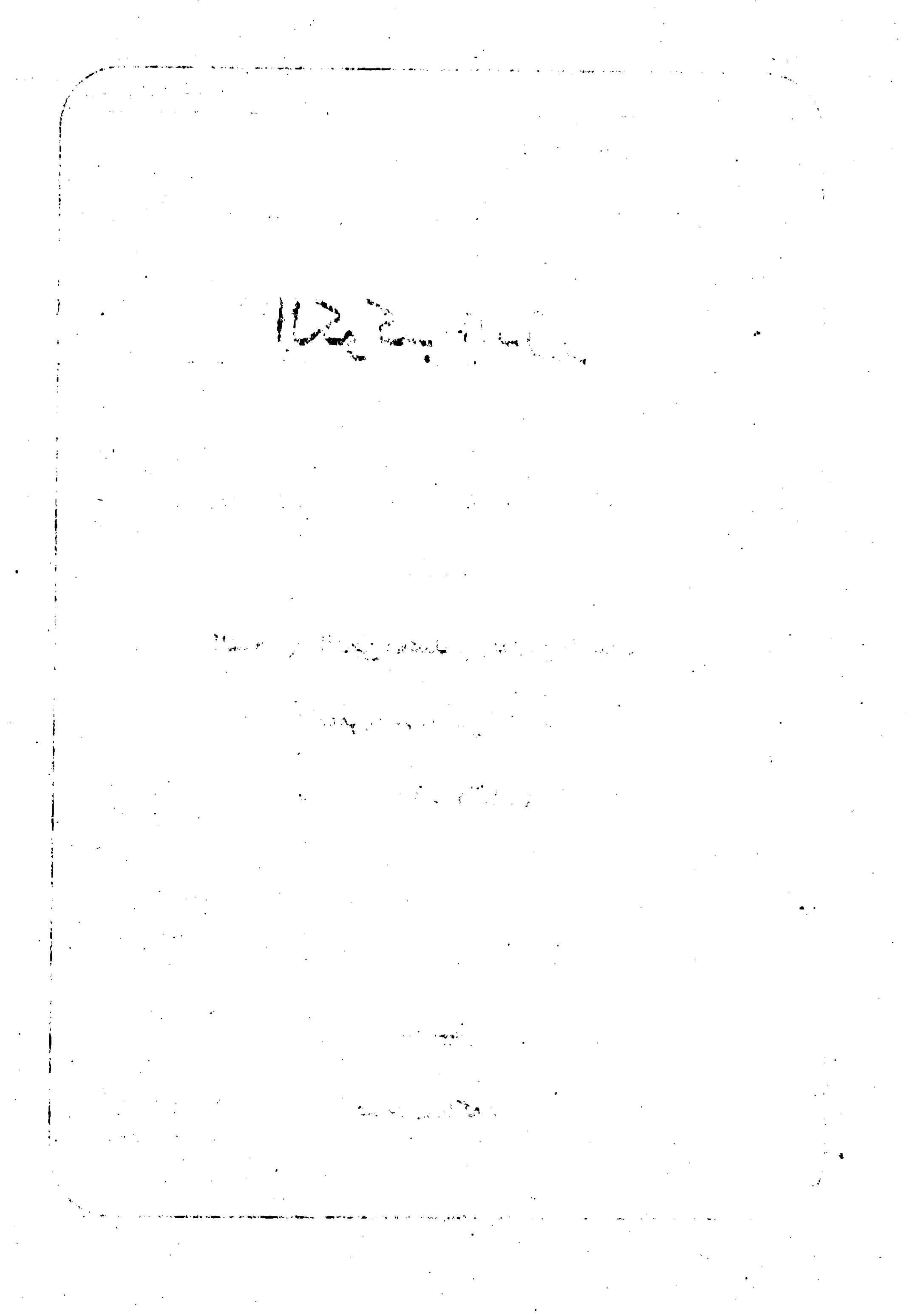
الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسن الإصفهاني

المعروف بالفاضل الهندي

(١٠٦٢ ـ ١١٣٧)

تحقيق

صاحب ملكوتي



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة التحقيق

المؤلّف في سطور[1]

هو أبو الفضل بهاء الدين محمّد بن الحسن الإصفهاني المشهور بـ«الفاضل الهندي» و«بهاء الدين» و«كاشف اللثام».

ولد عام ١٠٦٢ وتوفي سنة ١١٣٧ هـ.

كان من الشخصيّات البارزة في العهد الصفوي الأخير ويعدّ من الفقهاء العظام لمذهب الإمامية في تلك الحقبة الزمنية.

وبتأليفه كتاب «كشف اللثام عن قواعد الأحكام» رسّخ موقعه كفقيه بارز في تاريخ الاجتهاد عند الشيعة.

والده هو تاج الدين الحسن الإصفهاني المشهور بـ«ملا تاجا»، من علماء مدينة إصفهان في إيران وذلك في القرن الحادي عشر. توفّي سنة ١٠٩٨ هـ، وكان رجلاً

---

١. لمزيد الاطّلاع نحيل القارئ إلى ما كتبه الشيخ رسول جعفريان مفصّلاً حول حياة الفاضل الهندي في مقدّمة كشف اللثام: ج ١، ص ٥ ـ ٧٠.

طالباً للعلم، مشتغلاً بالبحث والمطالعة وتصحيح كتب الحديث ومهتمّاً بنفسه ﷺ.

أمّا سبب اشتهار المصنّف ﷺ بـ«الهندي» فكان الفاضل قد سافر في أوّل شبابه برفقة أبيه إلى الهند، وعند رجوعه اشتهر بالفاضل الهندي، وهذه الشهرة لم يكن هو مسروراً بها، فقد نقل عنه صاحب روضات الجنّات ما نصّه:

«والدي تاج الدين حسن الإصفهاني والاشتهار بالفاضل الهندي الذي لست راضياً به؛ لمجيئنا منها بعد ذهابنا وجوباً إليها، وذلك قبل أوان حلمي بكثير»[١].

يقول جلال الدين الآشتياني:

«إنّي عثرت على عبارة في الماضي منقولة عن شخص يعيش في أواخر الدولة الصفوية كتب فيها: إنّي رأيت في المدرسة صبياً مراهقاً، ماهراً في الأبحاث العلمية، وحائزاً لمرتبة عالية في العلوم العصرية، وآثار النبوغ تلوح من ناصيته بوضوح، فسألت عن نسبه، فقالوا: هو ابن الملّا تاج الدين اسمه محمّد بهاء الدين»[٢].

كان للمصنّف ﷺ أساتذة عظام كما يظهر من آثاره القيّمة، وعدّوه من تلامذة العلّامة المجلسي ﷺ.

هذا، وقد عدّوا من تلامذته كثيراً من الفقهاء منهم: الشيخ أحمد بن الحسين الحلّي، والسيّد محمّد علي الكشميري، والسيّد ناصر الدين أحمد بن محمّد السبزواري، والميرزا بهاء الدين محمّد المختاري، والميرزا عبد الله أفندي وغيرهم.

وكانت للفاضل الهندي ﷺ منزلة علمية رفيعة؛ حيث يعرف ذلك ممّا ترك من آثار

---

١. روضات الجنّات: ج ٧، ص ١١٤.

٢. منتخبات آثار الحكماء: ج ٣، ص ٥٤٤.

علمية نفيسة، ويكفيه فخراً وعظمة أنّه شرع في التأليف والتحقيق قبل أوان بلوغه، كما صرح هو به في مقدّمة كشف اللثام.

أمّا مؤلّفاته فهي كثيرة ومتنوّعة في حقول شتّى كالفقه والأُصول والكلام والفلسفة وعلوم اللغة كالنحو والمعاني والبيان، وقد ذكر منها المصنّف في مقدّمة كشف اللثام؛ حيث قال:

«وقد فرغت من تحصيل العلوم معقولها ومنقولها ولم أُكمل ثلاث عشرة سنة، وشرعت في التصنيف ولم أُكمل إحدى عشرة، وصنّفت «منية الحريص على فهم شرح التلخيص» ولم أُكمل تسع عشرة سنة، وقد كنت عملت قبله من كتبي ما ينيف على عشرة من متون وشروح وحواش، كـ«التلخيص» في البلاغة وتوابعها، و«الزبدة» في أُصول الدين، و«الخود البريعة في أصول الشريعة» وشروحها، و«الكاشف»، وحواشي «شرح العقائد النسفية». وكنت أُلقي من الدروس وأنا ابن عشر سنين شرحَي «التلخيص» للتفتازاني؛ مختصره ومطوّله...»[1].

هذا، وقد عدّت مصنّفاته إلى ما ينيف على الأربعين مصنّفاً.

ومن مؤلّفاته هذا الكتاب الذي بين أيدينا «الكوكب الدرّي».

الكوكب الدرّي

«الكوكب الدرّي» موضوعه تأويل بعض الآيات والروايات المنتقاة من كتاب «غرر الفوائد ودرر القلائد» المعروف بـ«أمالي المرتضى» للسيّد المرتضى علم الهدى،

---

١. كشف اللثام: ج ١، ص ١١٢.

وضمّ إليه المصنّف تأويل بعض الآيات والروايات الواردة في كتاب «تنزيه الأنبياء والأئمّة عليهم السلام» وهو للسيّد علم الهدى أيضاً.

وقد ذكر الفاضل الهندي رحمه الله في مقدّمة هذه الرسالة ما قام به من تلخيص وإيجاز هذين الكتابين فقال:

«فإنّ أحلى ضرب يرشف من ألسنة العقول، وأجلى لمع يقدح من زناد الإيمان بالرسول، هو الخوض في لجج كتاب الله الفاتح لما انغلق من أبواب الهدايات...، وإنّ الكتاب المعروف بـ«غرر الفوائد ودرر القلائد» من مصنّفات البحر القمقام، والسيف الصمصام، علم الهدى، إمام أُولي النهى، رئيس العلماء، أستاذ الأُدباء، المفجّر لعيون الهداية، المقطّع لعروق الغواية، الشريف المرتضى ذي المجدين، أبي القاسم عليّ بن الحسين، مفسّر لكثير من متشابهات الكتاب، ميسّر لجمّ غفير من متعسّرات الألباب...، فأردت أن أصطفي من مسائله ما يتعلّق بالتفسير، فأُوجزها إيجازاً متنكّباً عن الإخلال، وأُوضحها إيضاحاً متجنّباً عن الإملال، ليدركها...، وأزيد على ذلك ما هجس في صدري...، وجال في قلبي... من تحقيقات وتوجيهات تناسب المقام، وإشارات إلى إيرادات لا تخلّ بأصل المرام...، وخضت في لجج لكي ألتقط فرائد الدرر، وأجتني طرائف الزهر، حتّى أتيت على آخرها وألحقت بها ما في كتابه «تنزيه الأنبياء والأئمّة» من تفسير الآي، ثمّ جعلت له ذيلاً أذكر فيه بعض تفسير الأخبار ومسائل أُخر، وسمّيته بـ«الكوكب الدرّي» والله المستعان وبه التوسّل وعليه التكلان».

ثمّ ذكر بعد (٧٨) من الأبحاث القرآنية التي انتقاها من الأمالي المسمّى بـالغرر

والدرر:

«هذا آخر ما نقّح به ما في كتاب الغرر والدرر من الآيات، وقد رأيت جملة أخرى ملحقة بهذا الكتاب، فأحببت أن أُنقّحها، وأُلحق تنقيحها إلى تنقيح الكتاب».

ثمّ قال في نهاية التنقيح (٩١):

«هذا آخر ما تيسّر من تنقيح مقالة الشريف المرتضى ﷺ في تأويل الآيات في ما ألحقه بكتابه المعروف بـ«غرر الفوائد ودرر القلائد» وليلحق به تنقيح ما قاله في تأويل الآيات في كتابه المعروف بـ«تنزيه الأنبياء والأئمّة»...».

وقال في آخر التنقيح (١٢٨):

«هذا آخر ما نقّح به ما قاله الشريف المرتضى رضي الله عنه وأرضاه في تأويل بعض الآي في كتابه المعروف بـ«تنزيه الأنبياء والأئمة» والحمد لله على ذلك، ولنجعل له ذيلاً يذكر فيه بعض ما ذكره ﷺ في الكتابين من تأويل الأخبار وغيره من المسائل التي ذكرها فيهما وغيرها ممّا خطر ببالي، وأمّا تأويل الآي المشكلة غير ما زبرناه ممّا خطر ببالنا، أو زبر في كتب أُخر، فنؤخّرها إلى أن يوسع الله تعالى مجالنا بواسع رحمته...».

وقد اختصر المؤلّف ـ وكما صرّح بذلك في المقدّمة ـ تأويل بعض آيات وروايات الكتابين المذكورين حسب رأيه واجتهاده، ولم يكن بالضرورة مقلّداً للسيّد الشريف المرتضى في ذلك، إنّما وافقه مرّة، وخالفه أُخرى، وأضاف عليه إضافات، واعترض عليه شديداً في بعض الموارد.

فممّا وافق فيه المصنّف الشريف المرتضى في مواضع كثيرة، لكنّه عبّر عنها بألفاظ متفاوتة عن ألفاظ الشريف المرتضى ﵀ مثل ما جاء في تأويل الآية ١٠٧ / سورة الأعراف في التنقيح (٤) من هذه الرسالة، فقال:

لا يقال: لفظة «إذا» في قوله تعالى: ﴿فإذا هي ثعبان مبين﴾ تدلّ على المفاجأة، وأنّ صيرورتها ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل.

لأنّا نقول: باب المجاز واسع، فلعلّه عبّر بـ«إذا» إشارة إلى قرب الزمان الفاصل وقلّته، كقوله تعالى: ﴿أَوَ لَم يرَ الإنسان أنّا خَلقناه من نُطفة فإذا هو خصيمٌ مبين﴾[1] فإنّ بين الخلق من النطفة والخصومة أمداً بعيداً.

في حين قال السيّد المرتضى في نفس الآية: ج ١، ص ٢٧:

فإن قيل على هذا الوجه: كيف يصحّ ما ذكرتموه مع قوله تعالى: ﴿فإذا هي ثعبان مبين﴾؛ وهذا يقتضي أنّها صارت ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل؟

قلنا: تفيد الآية ما ظُنَّ وإنّما فائدة قوله تعالى: ﴿فإذا هي﴾ الإخبار عن قرب الحال التي صارت فيها بتلك الصفة؛ وأنّه لم يطل الزمان في مصيرها كذلك، ويجري هذا مجرى قوله تعالى: ﴿أَوَ لَم يَرَ الإنسان أنّا خلقناه من نطفةٍ فإذا هو خصيمٌ مبين﴾ [يس / ٧٧] مع تباعد ما بين كونه نطفة وكونه خصيماً مبيناً.

فنلاحظ في هذا المقطع أنّه ـ أي المصنّف ـ قرّر ما قرّره الشريف ولكن بألفاظ مختلفة.

---

١. يس: ٧٧.

وقد خالف المصنّف الشريف المرتضى رحمهما الله مخالفة تامّة في مواضع أُخرى، فمنها في تأويل خبر: «لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار» في التنقيح (١٣٦) من هذه الرسالة، فقال:

وقال الشريف المرتضى ﷺ ـ مؤيّداً لما ذكره ابن الأنباري ـ: إنّه يلزم أن يكون النبيّ ﷺ قد أغرانا على المعاصي، فإنّه إذا كان الحافظ لألفاظ القرآن طليق الله من النار اغترّ بذلك الناس وحفظوا القرآن، ثمّ فعلوا أيّاً ما شاؤوا.

أقول: والعجب كلّ العجب من هذا الفاضل الخرّيت قد قرّر ابن الأنباري على ما زعم وأيّد بما ذكر، والحقّ أنّ ما زعمه ابن الأنباري وما أيّده به الشريف المرتضى ﷺ كلاهما باطلان...

وقد وافق المؤلّف ﷺ الشريف المرتضى ﷺ في بعض التأويلات وقرّر عين ما قرّره السيّد الشريف وتابعه فيها حذو النعل بالنعل؛ حيث قال الفاضل الهندي في تأويل الآية ٥٤ / سورة البقرة في التنقيح (٦٨) من هذه الرسالة:

قال الشريف المرتضى ﷺ: وهاهنا وجه آخر لم يسبق إليه مفسّر، وهو أنّ المراد بقتل الأنفس: تحمّل المشاقّ الشديد من الطاعات حتّى يكادوا أن يقتلوا أنفسهم، وإطلاق القتل على ذلك شائع، وكذا إطلاق كلّ فعل على ما قاربه أو يقرّبه[1].

ومنها ما قد اعترض المصنّف على الشريف المرتضى رحمهما الله كما جاء في التنقيح (١٤٣) من هذه الرسالة؛ حيث قال:

---

١. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٧٢.

فائدة: اعلم أنّ الشريف المرتضى ﷺ قد أكثر من ذمّ علم النجوم والهيئة وأفرط في ذلك حتّى كاد أن يحيد عن الحدّ والحقّ[١].

نسخ الرسالة

للكوكب الدرّي ثلاث نسخ:

١. نسخة مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، وهي موجودة ضمن المجموعة الثانية برقم ٨١٧، وهي نسخة رديئة الخطّ، مليئة بالأخطاء، كثيرة السقط، وقد رمزنا إليها في الهامش بحرف «د».

٢. نسخة أُخرى في مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي برقم ٥ / ١٣٥١٧؛ وهي نسخة جيّدة، واضحة الخطّ لا سقط فيها، ورمزنا له بحرف «ع».

٣. نسخة المكتبة الرضوية وهي المطبوعة في نهاية كشف اللثام، الطبعة الحجرية.

وهي نسخة جيّدة الخطّ قليلة الأخطاء وعارية من السقط، ورمزنا إليها في الهامش بحرف «م».

منهج التحقيق

اعتمدنا في تحقيق هذه الرسالة على النسخ المذكورة أعلاه، وقد قمنا بما يلي:

١. مقابلة النسخ والإشارة إلى اختلاف النسخ والأخطاء والسقط في الهامش.

٢. تقويم النصّ.

٣. استخراج الآيات القرآنية والروايات وأقوال العلماء والمفسّرين من مصادرها.

---

١. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٨٤ ـ ٣٩١.

كذلك استخراج مصادر الشعر والنصوص الأدبية.

أمّا ما لم يتوفّر من المصادر التي اعتمدها الفاضل الهندي في هذه الرسالة، فقد قمنا باستخراجها من المصادر الأُخرى المقارنة لها زماناً أو القريبة منها.

٤. استخراج معاني بعض المفردات الغامضة التي جاءت في الرسالة وأشرنا إلى مصادرها في الهامش.

٥. كافّة التأويلات التي أوردها الفاضل الهندي في هذه الرسالة، إن كانت موافقة لكتابي الشريف المرتضى (الأمالي وتنزيه الأنبياء) أو مخالفة لهما ذكرناها في الهامش، كذلك أشرنا في الهامش إلى التأويلات التي ذكرها المصنّف ولم يذكرها السيّد المرتضى، وكذلك العكس.

٦. صوّبنا ما لم يراع فيه التذكير والتأنيث، ولم ندرجه في الهامش وذلك لكثرة موارده. والله الموفّق.

صاحب ملكوتي

١٢ / صفر / ١٤٢٦ هجرية

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

سبحان من أنزل من اللوح المحفوظ نجوماً ساطعة، وبروقاً لامعة، وأبرز من كنوزه براهين دالعة[١]، وحججاً داسعة[٢]، والصلاة على من أرسله لهداية الطرائق الناصعة، وإرافة[٣] السحاب الفاصعة[٤]، وعلى آله وعترته الناشرين لشرائعه الشارعة، الناصرين لأولياء الله بسيوفهم القارعة.

أمّا بعد:

فإنّ أحلى ضرب يرشف من ألسنة العقول، وأجلى لمع يقدح من زناد الإيمان بالرسول، هو الخوض في لجج كتاب الله، الفاتح لما انغلق من أبواب الهدايات، الفائق

١. في كتاب العين: الدليع: الطريق السهل في مكان حزن؛ لا صعود فيه ولا هبوط.

٢. الدسيعة: كلّ مكرمة يفعلها الرجل. (كتاب العين)

٣. من الرأفة بمعنى الرحمة.

٤. من الفصع؛ بمعنى العصر.

لما رتق من معالم عوالم الدرايات، فإنّه أوثق عـروة يـتشبّث بهـا إلى عـوالم المـلك والملكوت، وأمتن حبل يتوصّل به إلى معارج معالم الجبروت، وأفسح مضمار يجـال فيه سوابق الخيول، وأطول نهار يستحيل فيه للشمس شفا الأُفول[1].

وإنّ الكـتاب المـعروف بـ«غرر الفوائد[2] ودرر القلائد» مـن مـصنّفات البـحر القمقام[3]، والسيف الصمصام[4]، علم الهدى، إمام أُولي النهى، رئيس العلماء، أُستاذ الأُدباء، المفجّر لعيون الهداية، المقطّع لعروق الغواية، الشريف المرتضى ذي المجدين، أبي القاسم عليّ بن الحسين. مفسّر لكثير من متشابهات الكتاب، ميسّر لجمّ غفير من متعسّرات الألباب، جابر بين أصل وأثر؛ علم القرآن وعـلم الخـبر، ظـاهره دريرة[5] فريدة، وباطنه جوذرة[6] خريدة[7]، تتشعشع على صفحاته أنوار الحقائق، وتترقرق في حواشيه لمعات الدقائق، فما أعجب ما أبدع فيه من بدائع المعاني، وما أحسن ما أودع فيه من كواعب[8] الغواني[9]، ولكن كان لغاية تبسّطه مشتّتاً لأذهان النظّار، ولغاية ضوئه مخفيّاً عند ضعفاء الأنظار، فـأردت أن أصـطفي مـن مسـائله ما يتعلّق بالتفسير، فأُوجزها إيجازاً متنكّباً[10] عن الإخـلال، وأُوضـحها إيـضاحاً

---

١. شفا الأُفول: أي قرب الغروب.

٢. «م»: «الفرائد».

٣. القُمْقام: العدد الكثير؛ أو البحر أو معظمه.

٤. الصَمْصام: السيف الذي لا ينثني.

٥. دريرة: مصغّر درّة.

٦. الجوذرة: القطعة.

٧. خريدة: اللؤلؤة لم تثقب.

٨. كواعب: ج كاعب: وهي الناهد أي التي ارتفع نهداها.

٩. الغواني: ج غانية: وهي التي استغنت بزوجها أو بحسنها.

١٠. متنكّب: أي مائل.

متجنّباً[١] عن الإملال، ليدركها كلّ حديد وكليل[٢]، ويتناولها كلّ عليل وغليل، وأزيد على ذلك ما هجس في صدري المثلوب[٣]، وجال في قلبي المقلوب، من تحقيقات وتوجيهات تناسب المقام، وإشارات إلى إيرادات لا تخلّ بأصل المرام، واقتحمت عقبات السهر، وخضت في لجج لكي ألتقط فرائد الدرر، وأجتني طرائف الزهر، حتّى أتيت على آخرها.

وألحقت بها ما في كتابه «تنزيه الأنبياء والأئمّة» من تفسير الآي، ثمّ جعلت له ذيلاً أذكر فيه بعض تفسير الأخبار ومسائل أُخر، وسمّيته بـ«الكوكب الدرّي»، والله المستعان، وبه التوسّل وعليه التكلان.

* * * * *

١. في «د» و«م»: «متجبباً».

٢. الحديد: القاطع وضدّه الكليل.

٣. أي المعيوب.

١ ـ قال الله تعالى:

﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيْها فَحَقَّ عَلَيْها القَوْلُ فَدَمَّرْناها تَدْمِيراً﴾[١].

إن سئلت أنّ الإهلاك من القبائح، وقد يعرف عن المحقّين أنّ الله تعالى لا يريد القبائح بوجه، فكيف يقول تعالى: ﴿أردنا أن نهلك﴾؟

فأجب بأنّ الإهلاك ليس قبيحاً مطلقاً، وإنّما القبيح منه إهلاك من ليس مستحقّاً له، فإنّه يكون ظلماً، وأمّا إهلاك المستحقّ فهو عدل حسن، فلا يمتنع أن يريده العادل على الإطلاق، وليس في الآية ما يمنع عن إرادة الإهلاك الحسن كما لا يخفى، بل إذا حمل المعنى على القلب كان صريحاً فيه، وطريق القلب أن يقال: إنّ المراد: إذا أمرنا مترفيها ففسقوا أردنا أن نهلكهم، والقلب كثير، منها قولهم: عرضت الناقة على الحوض[٢].

جواب آخر: اشتهر مثل أن يقال: إذا أراد زيد أن يموت أكل السمّ، وإذا أراد الملك ذهاب ملكه ظلم، ولا شكّ أنّ زيداً لا يريد أن يموت، ولا الملك أن يذهب ملكه، ولكن لمّا فعل زيد ما يقتضي موته، والملك ما يقتضي ذهاب ملكه، فكأنّهما أراداهما، فعبّر بالإرادة مجازاً وكناية، فكما أنّ الإرادة في الموضعين مجاز، فكذا الإرادة في الآية، لأنّ الله تعالى قد علم أنّهم إذا خيّروا فسقوا وأنّ الفاسق يستحقّ الهلاك، ومع ذلك

---

١. الإسراء: ١٦.

٢. جواب المصنّف هنا هو اختصار وتصرّف للوجه الأوّل ممّا ذكره السيّد المرتضى في تأويل هذه الآية؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ١.

خيّرهم، ففعل ما يوجب هلاكهم، فكأنّه أراد إهلاكهم، وحينئذ يستقيم، فلا تجشّم ولا إرادة لقبيح، والكلام كلّما ازداد استعارةً وتجوّزاً أو كنايةً ازداد فصاحة وبلاغة[١].

جواب آخر: لا ريبة في صحّة قولنا: إذا عدم المعلول عدمت العلّة؛ بمعنى إذا عدم المعلول فقد كانت العلّة معدومة على تقدير «قد» وإرادة الماضي من لفظه، فهنا أيضاً يصحّ أن يقال: إنّ المراد إذا أردنا أن نهلك قرية فقد[٢] كنّا أمرنا قبل ذلك مترفيها، ففسقوا، فلذلك دمّرناهم، وإلّا لم نرد إهلاكهم وتدميرهم، وهذا معنى صحيح لا شبهة [فيه][٣].

جواب آخر: أنّ المراد بالإهلاك إهلاكهم في الملاذّ والممتعات الدنيوية؛ أي تزهيدهم فيها حتّى كأنّهم هالكون فيها، واصلون إلى العالم العلوي بطاعتهم ونزاهة عقائدهم، أو[٤] إهلاك نفوسهم الأمّارة، أو المراد بالقرية قرية[٥] الانهماك في المتاع الدنيوي.

جواب آخر: يجوز أن تكون الهمزة في الإهلاك همزة السلب؛ أي إذا أردنا أن نسلب عنهم هلاكهم أمرناهم، فلم يمتثلوا، فهلكوا.

جواب آخر: يحتمل أن يكون المراد بالقرية نفسها، لا أهلها وهو الظاهر من[٦]

---

١. هذا الجواب هو تصرّف في الوجه الثالث من تأويل الآية الشريفة للمرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣ ـ ٤.

٢. من هنا بداية نسخة «د».

٣. هذا الجواب والجوابان اللذان بعده لم يذكرها السيّد المرتضى في الأمالي.

٤. «د»: «و» بدل: «أو».

٥. «د»: – «قرية».

٦. في نسخة «د»: – «من».

قوله: «مترفيها» و«فسقوا فيها»[١] و«حقّ عليها» و«دمّرناها»[٢]؛ إذ لو أُريد الأهل لاحتيج[٣] إلى الاستخدام في الأوّلين، وارتكاب أنّ[٤] الثانيين كليهما راجعان إلى المترفين مع تخالفهما وترك الأولى في الأوّل، وحينئذ فيكون المراد بالإهلاك: التخريب؛ أي وإذا أردنا أن نخرّب قرية لحكمة إمّا بهدم أو إخلاء أو قلب أو نحوها، أمرنا الذين نعلم أنّهم لا يمتثلون[٥] ففسقوا فحقّ عليها القول[٦]؛ أي على القرية القول المعهود وهو إرادة التخريب فدمّرنا المترفين، فخربت القرية، وحينئذ لا إشكال، فإنّ تخريب القرية لا قبح[٧] فيه، وممّا يؤيّد ذلك قوله: ﴿ففسقوا فيها﴾ حيث زاد قيد «فيها»، وإذا كان المراد إهلاك أهل القرية[٨] لم يحتج إلى أن يكون فسقهم فيها، وأمّا إذا كان تخريب القرية فهو يحتاج إلى التقييد على ما لا يخفى[٩].

وقد يقال على الجواب الأوّل: إنّ الذين[١٠] أراد الله تعالى إهلاكهم هل كانوا به مستحقّين لذلك أم لا؟ فإن كانوا مستحقّين فما الحاجة[١١] إلى أمرهم ليفسقوا ثمّ يستحقّوا الإهلاك؟ وإن لم يكونوا مستحقّين له فيكون إرادة إهلاكهم قبيحاً كما

---

١. «د»: - «ففسقوا فيها».

٢. «م»: «دمّرناهم».

٣. «د، م»: «لاحتاج».

٤. «د»: - «أنّ».

٥. «د»: «يتمثّلون» بدل: «يمتثلون».

٦. «م»: - «القول».

٧. «م»: «قبيح» بدل: «قبح».

٨. «د»: «أهلها» بدل: «أهل القرية».

٩. لم يرد هذا الجواب في أمالي المرتضى رحمه الله.

١٠. «د»: «الذي» بدل: «الذين».

١١. «د»: «فالحاجة» بدل: «فما الحاجة».

اعترفت به.

ويجاب عنه بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّهم كانوا مستحقّين للإهلاك، فأمرهم ليفسقوا، فيحقّ عليهم القول ولا يكون لهم على الله حجّة[١].

الثاني[٢]: أنّهم لم يكونوا مستحقّين، ولكن كان من شأنهم أن يستحقّوا بعد ذلك، وقد كان الله عالماً بذلك، فحسن إرادة إهلاكهم كما حسن قتل الخضر عليه‌السلام الغلام؛ لعلمه بأنّه سيصير كافراً إن بقي.

الثالث: أنّ ﴿أمرنا﴾ صفة لـ«قرية»؛ أي أردنا إهلاك قرية قد أُمروا فعصوا وهم مستحقّون لا محالة، وحينئذٍ فجواب «إذا» محذوف؛ أي وقع مرادنا أو فدمّرنا بزيادة الفاء.

وعلى الجواب الثاني: أنّه إذا علم الله سبحانه أنّهم إذا خيّروا فسقوا واستحقّوا العذاب، فلِمَ خيّرهم؟ ولِمَ أمرهم ليفسقوا؟ وهل هذا إلّا إرادته تعالى أن يهلكهم؟ وهذا قبيح!

الجواب: أنّه تعالى خيّرهم، ولأنّ الخير جُوِّز، ولا ينفع ولا يضرّ ما خيّر عليه من الأفعال، وأمرهم ليطيعوا، فينجوا ويدخلوا جنّات عدن، فاختاروا العصيان، فهلكوا، وتفصيل ذلك في الأُصول.

وعلى الثالث: أنّه حينئذٍ كان الأظهر أن يقال: وإذا أمرنا أردنا، فلِمَ عدل عن ذلك؟

الجواب: أنّ فعل الشرط ملزوم والجزاء لازمه، ولازم الشيء قد يكون أعمّ منه،

---

١. هذا الوجه أورده الشريف المرتضى؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢.

٢. من هنا إلى آخر تأويل الآية لم يذكر في أمالي المرتضى، وهو من إضافات المصنّف رحمه‌الله.

فيوجد فيه وفي[١] غيره، وأمّا الملزوم فيستحيل أن يوجد بدون اللازم وإلّا لانفكّت[٢] الملازمة، فإذا قال: وإذا أمرنا أردنا[٣] كانت[٤] الإرادة لازماً والأمر ملزوماً، فكانت الإرادة محتملة؛ لأن يكون أعمّ من أن يكون عن الأمر أو عن غيره، ومراده تعالى حصر الإرادة في أن تكون عن الأمر، فلذا عكس العبارة لتكون الإرادة ملزوماً للأمر فلا توجد بدونه.

وعلى الرابع والخامس: أنّه إذا أراد الله تعالى تزهيدهم أو إهلاك نفوسهم الأمّارة، فلابدّ من أن يقع مراده تعالى لا مرادهم، وإلّا لزم[٥] غلب العبد على الربّ ـ تعالى عن ذلك ـ.

الجواب: إنّما يلزم الغلب إذا لم يكن الله تعالى قادراً على جبرهم على مراده[٦] تعالى، وأمّا إذا كان قادراً ولكن خيّرهم؛ لتفضّله عليهم وتنزّهه عن القبح، فلا يلزم غلب البتّة، كما أنّ ملكاً [لو] قال: من دخل من عبيدي هذه الدار فله ألف، وإن لم يدخل فعليه النقمة والعذاب منّي، وهو يريد أن يدخلوها ولكن خيّرهم، فلم يدخلوا، لم يلزم عجزه وغلبهم عليه، وهو أمر يكاد أن يكون بديهياً، وزيادة التحقيق في الأُصول.

وعلى الأخير[٧]: مثل ما مرّ من أنّه إذا علم تعالى أنّهم سيفسقون، فلِمَ أمَرهم؟

---

١. «م»: «حينئذ» بدل: «في».

٢. «د»: «لانفك» بدل: «لانفكت».

٣. «د»: – «أردنا».

٤. «د، م»: «كان» والتصويب منّا.

٥. «د، م»: «والالزام» والتصويب منّا.

٦. في نسخة «د»: «مرادهم» بدل: «مراده».

٧. «د»: «الأخيرة» بدل: «الأخير».

وقد مرّ الجواب.

وآخر وهو: أنّه لِمَ جَعل تخريب القرية موقوفاً على إهلاك أهلها[1]؟ وجوابه أيضاً ظاهر، فإنّ تخريب القرية وأهلها لم يستحقّوا الظلم، ظلم.

إن سأل سائل: إنّ الأمر يتعدّى إلى مفعولين: أحدهما بلا واسطة والآخر بواسطة الباء، والأمر في الآية قد قرن بالمفعول الأوّل دون الثاني، فيكون محذوفاً، ولا بدّ للحذف من قرينة ولا يصلح هنا قرينة إلّا قوله: ﴿ففسقوا﴾، وفسقوا يدلّ على الفسق، فيكون التقدير أمرناهم بالفسق، وأمر الله بالفسق أمر محال ضرورة.

أُجيب عنه بثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّا لا نسلّم أنّ الأمر هنا بالمعنى المتبادر، بل بمعنى التكثير؛ أي كثّرنا مترفيها، يقال: أمر الله الخلق؛ أي كثّره، ومنه قوله ﷺ: «خير المال سكّة مأبورة ومهرة مأمورة»[2]؛ أي كثرة النتاج، ويؤيّده قراءة أمرنا بالمدّ، فإنّه لا معنى له [إ]لّا الإكثار.

الثاني: أنّ المفعول الثاني للأمر قد حذف هنا نسيّاً؟، ونزّل الفعل المتعدّي منزلة اللازم نحو: فلان يعطي؛ أي يوقع الإعطاء، فيكون المراد أوقعنا الأمر؛ أي أمرنا بشيء ما.

الثالث: أنّا لا نسلّم أنّه لا يصلح قرينة على المفعول المحذوف إلّا قوله: ﴿ففسقوا﴾، بل القرينة هنا العرف أو العقل، فإنّه دالّ على أنّ المراد: أمرناهم بالطاعة فعصوا.

---

١. «د، م»: «أهله».

٢. مسند أحمد: ج ٣، ص ٤٦٨؛ مجمع الزوائد: ج ٥، ص ٢٥٨؛ فتح الباري: ج ٨، ص ٣٩٥؛ السنن الكبرى: ج ١٠، ص ٦٤؛ الآحاد والمثاني: ج ٢، ص ٤٤، ح ١٢١٦؛ المعجم الكبير للطبراني ٧ / ٩١.

٢ ـ قال عزّ من قائل:

﴿وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَما أُوتِيتُم مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً﴾[١].

اعلم أنّ الأكثر توهّموا من هذه الآية[٢] أنّ الروح ممّا أبهم الله شأنه، فهو من أسراره تعالى لا يعلمه غيره، فلذا منع من الجواب ودافع السائلين بقوله: ﴿وما أوتيتم من العلم إلّا قليلاً﴾، وقد جعل الشريف علم الهدى ﷺ هؤلاء غفلة ملحدين[٣]، ولعلّ وجهه ما قاله أبو بكر الأسدي الرازي في منارات السائرين: جلّ منصب حبيب الله ونبيّه ﷺ أن يكون جاهلاً بالروح مع أنّه يكون عالماً بالله، وقد منّ الله عليه بقوله: ﴿وعلّمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً﴾[٤] انتهى[٥].

وأمّا دفع ما توهّم الأكثرون، فبوجوه:

الأوّل: أنّ المراد بقوله: ﴿من أمر ربّي﴾ أنّه موجود بأمر ربّي؛ أي مكوّن بقوله: كن؛ أي حادث، وسؤال السائلين كان عن الحدوث والقدم، فيكون الجواب بالحدوث[٦].

---

١. الإسراء: ٨٥.

٢. من هنا سقط في نسخة «د» إلى ما بعد الصفحة التالية حيث أشرنا.

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ١١.

٤. سورة النساء / الآية ١١٣.

٥. كتاب منارات السائرين ومقامات الطائرين: ص ٤٢٨.

٦. هذا هو الوجه الثاني من تأويل السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ١٢.

الثاني: أنّ العالم قسمان: عالم الخلق وعالم الأمر، فعالم الخلق ما يـدرك بـإحدى الحواسّ الظاهرة، وعالم الأمر ما لا يدرك إلّا بإحدى الحواسّ الباطنة، وقيل: عالم الخلق ما له كمّية وتقدير، وعالم الأمر ما لا كمّية له، وعلى التفسيرين الروح من عالم الأمر وهو معنى من أمر ربّي[١].

الثالث: أنّ المراد بالروح هو القرآن، سمّي به لأنّ به حياة الأرواح والنفوس، فهو روح النفس، كما أنّ النفس روح البدن، ومن أمر الربّ معناه: نزل بأمره على نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم، ويؤيّد هذا المعنى قوله تعالى بعده: ﴿ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك ثمّ لا تجد لك به علينا وكيلاً ﴾[٢][٣].

الرابع: سلّمنا أنّ المراد عدم الجواب، ولكن ليس الامتناع من الجواب للجهل، بل لأنّ السامع غير قابل للجواب؛ إمّا لغموضه، أو لأنّه إذا أجيب ازداد عتوّاً وفساداً، فإنّهم لم يسألوا ذلك ليستفيدوا وإنّما سألوا تعنّتاً وعتوّاً[٤].

الخامس: أنّه عليه السلام لم يجبهم، لأنّ اليهود قالوا لقريش: اسألوا عـنه الروح، فـإن أجاب، فليس بنبيّ، وإن لم يجب، فهو نبيّ، فإنّا نجد في كتبنا ذلك؛ ليكون ذلك علماً له ودليلاً عليه وتكذيباً لليهود الرادّين عليه.

السادس: أن يكون السؤال عن مهيّة الروح، وأجاب بصفته إشعاراً بأنّ الأصلح للسائل أن يسأل عن هذا الذي قد أجيب، أعني الصفة فإنّه المهمّ دون المهيّة، فيكون

---

١. هذا الوجه لم يرد في الأمالي.

٢. الإسراء: ٨٦.

٣. هذا الوجه هو الوجه الثالث من تأويل الشريف؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٢.

٤. هذا الوجه والذي بعده اختصار للوجه الأوّل ممّا ذكره المرتضى في تأويل الآية في أماليه: ج ١، ص ١١.

على طريقة قوله تعالى: ﴿يَسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للناس﴾[١][٢].

لسائل أن يسأل عن سبب تكرير لفظ «الروح».

والجواب: إنّه إمّا للتعظيم، أو يكون مراد السائل بالروح معنى لا يهمّه، ومراد المجيب معنىً هو الأليق بأن يسئل عنه.

واختلف في الروح، فقيل: هو النفس الناطقة[٣].

وقيل: هو جبرئيل عليه السلام[٤].

وقيل: هو خلق أعظم من الملائكة، وهو المروي في الكافي[٥].

وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**أنّه ملك له سبعون ألف وجه، لكلّ وجه سبعون ألف لسان، يسبّح الله تعالى بكلّها**»[٦].

وعن مجاهد: أنّه خَلْق على صورة بني آدم لهم أيد وأرجل ورؤوس، وليسوا بملائكة ولا ناس يأكلون الطعام[٧].

وعن سعيد بن جبير: لم يخلق الله خلقاً أعظم من الروح[٨] غير العرش[٩]، لو شاء

---

١. البقرة: ١٨٩.

٢. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يذكره المرتضى في أماليه.

٣. بحار الأنوار: ج ٢٥، ص ٥٣.

٤. التبيان للشيخ الطوسي: ج ١٠، ص ٢٤٩.

٥. وهو المروي عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام في الكافي: ج ١، ص ٣٨٦ ـ ٣٨٧، باب «مواليد الأئمة عليهم السلام»، ح ١.

٦. التبيان: ج ٦، ص ٥١٥؛ روضة الواعظين للفتال النيسابوري: ص ٤٩٢ ـ ٤٩٣.

٧. تفسير القرطبي: ج ٢٠، ص ١٣٣؛ جامع البيان: ج ٣، ص ٢٩.

٨. إلى هنا سقط في نسخة «د».

٩. تفسير الثعلبي: ج ٦، ص ١٣١؛ تفسير البغوي: ج ٣، ص ١٣٤.

أن يبتلع السماوات السبع والأرضين السّبع ومن فيها بلقمة واحدة لفعل، وصورة وجهه على صورة وجه الآدمي، وباقي أعضائه على صورة الملائكة، يقوم يوم القيامة على يمين العرش، وهو أقرب الخلق إلى الله عند الحجب السبعين، وأقرب إلى الله يوم القيامة، وهو ممّن يشفع لأهل التوحيد يوم القيامة، ولولا أن بينه وبين الملائكة ستراً من نور، لاحترق أهل السماوات من نوره[١].

وقيل: هو القرآن، فإنّه حياة القلوب[٢].

وقيل: هو عيسى عليه السلام[٣].

وقيل: هو العقل، وهو اللوح المحفوظ[٤].

* * * * *

٣ ـ قال جلّ من قائل:

﴿وَالأَرْضَ مَدَدْناها وَأَلْقَيْنا فِيْهَا رَواسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيْهَا مِنْ كُلِّ شَيءٍ مَوْزُونٍ﴾[٥].

قد استشكله أبو مسلم محمّد بن بحر الإصفهاني: لم خصّص الموزون بالذكر دون المكيل؟ والجواب:

أوّلاً: أنّ المراد بالموزون ليس ما يوزن بالفعل، بل ما يقبل لأن يوزن، ولا شكّ أنّ المكيل قابل للوزن.

---

١ ـ ٤. مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٦٧٤ ـ ٦٧٥.

٥. الحجر: ١٩.

وثانياً: أنّ الإشكال إنّما هو لو كان المراد بالموزون ما جرت العادة بوزنه وليس، بل المراد به المعنى اللغوي، وهو المقايسة وطلب مساواة شيء لآخر، وهو شامل للكيل والزرع والعدد، وهذان هما اللذان ذكرهما أبو مسلم بعد الاستشكال[١].

وثالثاً: أنّ المراد بالموزون: المقدّر، أي الذي قد قدّر بقدر[٢] الحاجة لم يزد عليها ولم ينقص عنها، فيكون المعنى: وأنبتنا فيها من كلّ شيء محتاج إليه بلا زيادة ولا نقصان.

ولا يخفى أنّ فصاحة الكلام تأبى إلّا هذا المعنى، وهذا الجواب هو الذي ذكره الشريف رحمه الله[٣].

ورابعاً: أنّ المراد: معلوم القدر عند الله تعالى[٤].

* * * * *

٤ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فإذا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾[٥].

وقال في موضع آخر:

﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمّا رَآها تَهْتَزُّ كأَنَّها

---

١. أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٣.

٢. «د»: «بقد» بدل: «بقدر».

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٣ ـ ١٤.

٤. الجواب الرابع من إضافات المصنّف، ولم يذكره المرتضى في أماليه.

٥. الأعراف: ١٠٧؛ الشعراء: ٣٢.

جانٌّ وَلّىٰ مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴾[١].

لسائل أن يسأل: وجه التوفيق بين الآيتين؟ فإنّ الثعبان هو الحيّة في غاية الكبر، والجانّ هو الحيّة الصغيرة.

الجواب من وجوه:

الأوّل: أنّ الثاني ليس حكاية عن الحالة التي انقلبت[٢] إليها العصا، بل حكاية عن رؤية موسى عليه السلام حركتها، سواء صار بعد ذلك منقلباً إلى شيء أم لا، فيكون المعنى أنّ موسى عليه السلام لمّا رأى أنّها تتحرّك كما يتحرّك الجانّ، فحسب أنّها جانّ أدبر عنه، ويؤيّد ذلك قوله: ﴿كأنّها﴾، فإنّه إن كان بياناً لما انتقل إليه العصا حقيقة، فما وجه كأنّ؟

الثاني: أنّ الأوّل حكاية عن قصّة وقعت عند فرعون، والثاني عن قصّة طور، فلعلّها في الطور قد انقلبت جانّاً وعند فرعون ثعباناً، والحكمة حينئذ في ذلك ظاهرة، فإنّ موسى في الطور كان هائلاً كثيراً، لأنّه أوّل ما كلّمه الله عزّ وجلّ وما رأى من العجائب، فلو انقلبت[٣] العصا في تلك الحالة ثعباناً لكاد أن يخرج روحه عن جسده من الهول والدهشة، بخلاف ما إذا صار نبيّاً وقوي بقوى ظاهرية وباطنية وصبر وحلم وافرين عند فرعون، فكانت الحكمة في انقلابها ثعباناً تخويفاً لفرعون وللناس؛ ليغريهم على الإيمان.

الثالث: أنّ تشبيه[٤] شيء بشيء لا يستدعي المماثلة بينهما من كلّ وجه، مثلاً

---

١. القصص: ٣١.

٢. «د، م»: «انقلب».

٣. «د»: «انقلب» وكذا في المورد السابق.

٤. «د»: «تشبّه».

يقال: زيد كالأسد؛ أي في الشجاعة لا في البخر[١] والهيئة والمخلب ونحوها، فيمكن تشبيه شيء بمتناقضين من جهتين، وهنا كذلك، فإنّه شبّه العصا تارة بالثعبان، أي في عظم الجسم والهيبة، وأخرى بالجانّ، أي في سرعة الحركة والتجلّد، فحينئذ لا منافاة، هذا ما هو الصريح من لفظ الشريف رضي الله عنه[٢].

ولا يخفى ما فيه، فإنّه تعالى لم يشبّه العصا بالثعبان، بل حمله عليها حمل التواطؤ، وكان في الواقع ثعباناً، ولذا أكّده بـ ﴿مبين﴾، ولو كانت ثعباناً في الأبصار حسب، لكان سحراً لا معجزة، فكان الأولى أن يقول: إنّه تعالى أثبت له حقيقة الثعبان وشبّهها بالجانّ في السرعة والنشاط، وهذا أظهر من طريق الجواب أيضاً كما لا يخفى.

الرابع: أنّ الجانّ واحد الجنّ، أي صارت العصا ثعباناً مشابهاً للجنّ في سرعة الحركة وهول المنظر، أو صارت ثعباناً حتّى حسب موسى عليه السلام أنّها جانّ ليس بعصا، فلا تنافي.

الخامس: وهو الذي استنبطه الشريف رضي الله عنه[٣] أنّ العصا صارت أوّلاً جانّاً، ثمّ ازداد كبراً وجسامة وهولاً حتّى صار ثعباناً مبيناً، فالآية الأولى بيان منتهى حالتها، والثانية بيان بدئها.

لا يقال: لفظة «إذا» في قوله تعالى: ﴿**فإذا هي ثعبان مبين**﴾ تدلّ على المفاجأة، وأنّ صيرورتها ثعباناً بعد الإلقاء بلا فصل.

لأنّا[٤] **نقول**: باب المجاز واسع، فلعلّه عبّر بـ«إذا» إشارة إلى قرب الزمان الفاصل

---

١. البخر: رائحة كريهة من الفم (كتاب العين: مادّة بخر).

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢٦.

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢٧.

٤. «د»: «لا» بدل: «لأنّا».

وقلّته، كقوله تعالى: ﴿أو لم ير الإنسان أنّا خلقناه من نطفة فإذا هو خصيم مبين﴾[1]، فإنّ بين الخلق من النطفة والخصومة أمداً بعيداً[2].

السادس: أنّه يحتمل أن يكون في الحقيقة ثعباناً وفي نظر موسى عليه‌السلام جانّاً، والحكمة تهويل الناس دون موسى عليه‌السلام، ولذا رتّب كونه جانّاً برؤيته عليه‌السلام وصدّره بـ ﴿كأنّ﴾.

السابع: أنّه يحتمل أن يكون كونها جانّاً قبل الإلقاء، فإنّه تعالى رتّب الرؤية بالأمر ولم يذكر الإلقاء، فكأنّه لمّا أمر عليه‌السلام بالإلقاء اهتزت العصا كما تهتز الجانّ، وهي بيده لم يلقها بعد، ثمّ بعد الإلقاء صارت ثعباناً[3].

* * * * *

٥ ـ قال تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلىٰ شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنّا كُنّا عَنْ هٰذا غافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا إِنَّما أَشْرَكَ آباؤُنا مِنْ قَبْلُ وَكُنّا ذُرِّيَّةً مِنْ

---

١. يس: ٧٧.

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢٧.

٣. الوجهان السادس والسابع لم يردا في أمالي المرتضى.

بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنا بِما فَعَلَ المُبْطِلُونَ ﴾[١].

توهّم بعض الناس أنّ المقصود من الآية أنّ الله تعالى استخرج من ظهر آدم عليه‌السلام ذرّيّاته جُمَع[٢] دفعة وخاطبهم بقوله: ﴿ألست بربكم﴾ إلى آخره، وهذا معنى يشهد ظاهر اللفظ وعقل العاقلين على بطلانه.

أمّا اللفظ، فلقوله تعالى: ﴿من بني آدم﴾ لا من آدم، ﴿من ظهورهم﴾ لا من ظهره، ﴿ذرّيّتهم﴾ لا ذرّيّته، ولأنّ ظاهر الذرّيّات على ما قرأه أبو عمرو وابن عامر ونافع: العموم[٣]، فإنّه جمع قد أضيف والجمع المضاف يفيد العموم على الأشهر والأصحّ، فيدخل فيهم ذرّيّة آدم عليه‌السلام لصلبه، وهو باطل؛ لعدم صحّة قوله: ﴿إنّما أشرك آباؤنا﴾ وفي الأخير نظر ظاهر؛ إذ يجوز أن يكون أحد شقّي الترديد قول بعض، والآخر قول آخرين.

وأمّا العقل، فلأنّه لا يخلو إمّا أن يكون جائزاً على العاقل أن ينسى أجَرى[٤] هذا المجرى أم لا؟ فإن جاز فكان جائزاً لهم أن يغفلوا عن الإشهاد أيضاً، فلا يكون الإشهاد رادعاً لهم عن الغفلة، ولا يصحّ قوله: ﴿أن تقولوا إنّا كنّا عن هذا غافلين﴾، فإنّه بمعنى كراهة أن تقولوا، وإن لم يكن جائزاً، فلم يكن له غفلة عن ذلك ليحتاج إلى التنبيه.

ويمكن أن يقال: إنّ الغفلة عن مقتضى العقل الذي لم ينبّه عليه جائز، وأمّا بعد التنبيه فلا، فيصلح أن يكون الإشهاد رادعاً لهم.

---

١. الأعراف: ١٧٢ ـ ١٧٣.

٢. كذا في النسخ.

٣. راجع كتاب الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها لمكي بن أبي طالب: ج ٢، ص ٤٨٣.

٤. «م»: «ما جرى».

نعم، لا يجوز النسيان عن شيء عقلي عظيم قد تذكّروا الكلام في الغفلة عنه بالمرّة، فافهم.

فإن قلت: قد دفعت الدليل العقلي وأخير اللفظيين، فهل للأوّل مدفع أيضاً؟

قلت: نعم، لأنّهم لمّا رأوا لفظة ﴿أخذ﴾ ماضياً والخطاب عائداً إليهم في الظاهر دفعة، حسبوا أنّه لا بدّ من أن يكون الذرّيّات كلّهم مجتمعين، وخاطبهم الله تعالى دفعة واحدة، وذلك إنّما يكون إذا كان المراد جميع الناس، وإلّا فذرّيّة كلّ شخص إنّما توجد بعد وجود ذلك الشخص، فيكون ذلك على سبيل التعاقب لا الدفعة.

ولعلّهم جعلوا ﴿من بني آدم﴾ بياناً لذرّيّتهم، أي الذرّيّة الذين هم بنو آدم، والإضافة في ذرّيّتهم للبيان، أي الذرّيّة الذين هم[1] بنو آدم، و ﴿من ظهورهم﴾ متعلّقاً بـ ﴿أخذ﴾، والضمير راجعاً إلى بني آدم، وإضافة «ظهور» إليه بأدنى ملابسة، أي الظهور التي منها خرجوا هؤلاء، وجمع الظهور باعتبار المضاف إليه، وإلّا فهو ظهر آدم عليه السلام وهو واحد، فكان حاصل المعنى: أخذ ربّك ذرّيّتهم بنو آدم من ظهر آدم الذي خرجوا منه.

ولا يخفى ما فيه من البعد والركاكة، وأنّ لفظ الماضي كثيراً ما يستعمل في غيره حتّى كاد أن يكون من المجازات المشهورة، والخطاب إلى جماعة لا يستلزم أن يكون إليهم دفعة، فحينئذ نقول: في معنى الآية وجوهاً:

الأوّل: أنّه تعالى كلّما خلق من بني آدم ذرّيّة بعث إليهم رسولاً يبلّغهم أوامره ونواهيه، ويشهدهم على الإقرار بالصانع[2] وصفاته، فهو تعالى أشهدهم بلسان الرسول، وكذا يفعل في كلّ قرن بعد قرن وقوم بعد قوم، وقد سهى من توهّم أنّ

---

١. «م»: + «أي».

٢. «م»: «الصانع» بلا حرف جر.

الذرّيّة لا يشمل العقلاء بشهادة قوله تعالى: ﴿وأدخلهم جنّات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذرّيّاتهم﴾[١]، فإنّه تعالى إنّما أراد بالذرّيّات الكاملين البالغين العاقلين، فإنّ الصالح لا يطلق على الصبيّ، فتأمّل.

الثاني: أنّ الإشهاد ليس على حقيقته، بل بمعنى نصب الدلائل والأمارات التي إذا نظر إليها العقل الصافي شهد بوجود الصانع القدير، وهذا الوجه هو مختار الزمخشري[٢]، وإطلاق القول والشهادة على أمثال ذلك كثير، كقوله تعالى: ﴿شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾[٤][٥] وقول الشاعر:

وقالت له ريح الصبا قرقار *واختلط المعروف بالانكار*[٦]

الثالث: أنّ المراد بأخذ الذرّيّات، أخذ نفوسهم الناطقة، أي أخذ نفوسهم[٧] بأن أخذ نفس كلّ من النفس التي قدّر أنّها تتعلّق ببدن أبيه، وقال لهم: كذا وكذا، وحينئذ يكون الأخذ في المضي، والخطاب إليهم دفعياً، كما هو الظاهر منهما، ولا بدّ أن يدخل آدم في الذي أخذ من ظهره، كما أنّ فرعون يدخل في قوم فرعون، إلّا أن يجعل الإضافة في ظهورهم لأدنى ملابسة، أي الظهور التي خرجت منها، فيدخل آدم بلا

---

١. غافر: ٨.
٢. تفسير الكشّاف: ج ٢، ص ١٧٦.
٣. التوبة: ١٧.
٤. فصّلت: ١١.
٥. من بداية تأويل الآية إلى هنا اختصار وتصرّف في عبارات الشريف المرتضى؛ انظر الأمالي: ج ١، ص ٢٨ ـ ٣٠.
٦. الراجز: هو أبو نجم العجلي ذكره ابن منظور في لسان العرب: ج ٥، ص ٨٩.
٧. «د»: - «الناطقة، أي أخذ نفوسهم».

تكلّف.

واعلم أنّ المشهور جعل ﴿أن يقولوا﴾ بتقدير كراهة أن يقولوا، وأقول: لابدّ حينئذ من أن يجعل التذكير ـ الذي في ﴿وإذ أخذ﴾؛ أي ذكرناكم العهد في الدنيا ـ مقروناً بدلائل وشواهد؛ لئلّا يبق لكم عذر، ويحتمل أن يكون تمام الكلام الأوّل بقوله: ﴿بلى﴾؛ أي قالوا: بلى، ثمّ استأنف فقال: نعم ـ حكاية عن نفسه ـ شهدنا، أي علمنا أنّكم ستقولون في الآخرة: إنّا كنّا في الدنيا غافلين عن تلك الشهادة، وحينئذ فيكون الخطاب[١] تقولوا مقصوراً[٢] على الكفّار حسب، فإنّهم الذين قد غفلوا[٣].

* * * * *

٦ ـ قال تعالى جلّ جلاله:

﴿وَما كانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾[٤].

فيه إشكالان:

الأوّل: أنّ الايمان إذا لم يكن إلّا بإذنه، فلا يكون اختيارياً، بل تابعاً لحكمه وقضائه.

---

١. «د، م»: + «حينئذ».

٢. «د»: + «مقصوراً».

٣. لم يذكر هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٤. يونس: ١٠٠.

الثاني: أنّ جعل الرجس على غير العقلاء من المجانين والصبيان والبلهاء بسبب غفلتهم، ظلم، فإنّهم خلقوا ناقصين لا يقدرون على الوصول إلى الحقّ، على أنّه قال ﷺ: «أكثر أهل الجنّة البُلهاء»[١].

الجواب: أمّا عن الأوّل فبستّة:

الأوّل: أنّ الإذن بمعنى الأمر، أي لا يصحّ الإيمان بلا أمر من الله تعالى وإن كان موافقاً لمقتضى العقل، فإنّ العقل كثيراً ما يتخبّط فما لم يؤيّد حكمه بأمر الله تعالى لم يصحّ الإيمان، ولذا قال رسوله ﷺ: «أمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلّا الله»[٢]، مع أنّ كثيراً منهم كانوا يقولون ذلك.

الثاني: أنّ الإذن بمعنى العلم؛ أي لا يؤمن أحد إلّا مقروناً إيمانه بعلم الله عزّ وجلّ به، والإذن حينئذ اسم المصدر، والمصدر هو الأَذَن بفتحتين، أو الإذنْ تخفيف الأَذَن كشَبَه وشِبْه، ومَثَل ومِثْل، وشَبَح وشَبْح.

الثالث: أن يكون الإذن بمعنى العلم، ولكن تكون الإضافة بأدنى ملابسة، أي إلّا بعلم من جناب الله تعالى إليهم، أي إعلامه لهم طريق الحقّ وسبل اليقين.

الرابع: أن يكون بمعنى التوفيق والتسهيل، أي لا يؤمن أحد إلّا بتسهيل الله تعالى له السلوك مسلكه وتهيئته له الأسباب[٣]، وهذا هو الذي اختاره الزمخشري[٤].

الخامس: أنّ الإذن بمعناه الأصلي؛ أي الحكم والقضاء، فالمعنى: أنّه لا يؤمن أحد

---

١. معاني الأخبار للصدوق: ص ٢٠٣؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٠؛ مجمع الزوائد للهيثمي: ج ٨، ص ٧٩ وورد فيها بلفظ: «أكثر أهل الجنة البُله».

٢. عيون أخبار الرضا: ج ١، ص ٧٠، ح ٢٨؛ مسند الشافعي: ص ٢٠٨؛ مسند أحمد: ج ١، ص ٢٢٨ ـ ٢٢٩، ح ٦٧ ورواه جماعة كثيرة من المحدّثين.

٣. هذه الوجوه الأربعة اختصار وتصرّف في كلام الشريف المرتضى؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٨ ـ ٣٩.

٤. تفسير الكشّاف: ج ٢، ص ٣٧٣.

إلّا وإيمانه مقرون بالقضاء، فيكون الباء متعلّقاً بالمقرون المقدّر بتضمين معنى المعيّة، والفساد إنّما يلزم إن كانت سببية، فإنّه يكون سبب الايمان هو القضاء الإلهي دون الاختيار، فيكون جبرياً، وأمّا المقارنة فلا توجب خللاً.

السادس: أن تكون الباء متعلّقة بـ«تؤمن» مقدّرة، أي ما كان الايمان لنفس إلّا أن تؤمن بإذن الله وقضائه، أي ما صحّ إيمان أحد ما لم يؤمن بأنّ لله تعالى حكماً وقضاء[1].

وأمّا عن الثاني فبوجهين:

الأوّل: أنّ الإشكال إنّما يكون إذا كان «يعقلون» منزّلاً منزلة اللازم، وكان المعنيّ بـ«لا يعقلون»: لا عقل لهم وهو ممنوع، بل هو متعدٍّ مفعوله محذوف، أي لا يعقلون الآيات وما أنزل إليهم ولا يلتفتون إليها[2].

الثاني: أنّ التعبير بـ«لا يعقلون» مجازي، لعلّه شبّه من[3] لا ينظر في الآيات ولا يتدبّرها بالمجانين، لظهور أثر الجنون عليهم، لا أنّهم في الحقيقة غير عاقلين، فلا إشكال أيضاً[4].

وأمّا الخبر المرويّ، فليس المراد بالبلهاء فيه ما فهمه، بل المعرضون عن الشرور، فإنّ الأبله معرض عن الأشياء، فصحّ تسمية المعرض عن الشيء بالأبله بهذا الاعتبار. قال الشاعر:

---

١. الجوابان الخامس والسادس لم يذكرهما الشريف المرتضى وإنّما من إضافات المصنّف.

٢. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٣. «د»: - «من».

٤. هذا الوجه تصرّف في عبارات السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٩ ـ ٤٠.

ولقــد لهــوت بــطفلة ميّادة　　　بلهاء تطلعني على أسرارها[١]

فإنّ المراد المعرضة عن الشرّ[٢]، كـيف ولو كـان المـراد نـاقص العـقل لنـاقض الأحاديث المرويّة في شأن نقصان العقل، مثل ما روي عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّما يداقّ الله العباد في الحساب على قدر ما آتاهم من العقول»[٣].

ومثل ما روي أنّه قيل لأبي عبد الله عليه السلام[٤]: إنّ فلاناً من عبادته ودينه وفضله، فقال: كيف عقله؟ فقيل: لا أدري، فقال عليه السلام: إنّ الثواب على قدر العقل، إنّ رجلاً من بني إسرائيل كان يعبد الله في جزيرة من جزائر البحر؛ خـضراء نـضرة كـثيرة الشجر طاهرة الماء، وإنّ ملكاً من الملائكة مرّ به فقال: يا ربّ أرني ثواب عـبدك هذا، فأراه الله ذلك، فاستقلّه الملك، فأوحى الله إليه أن اصحبه، فأتاه الملك في صورة إنسيّ، فقال له: من أنت؟ فقال: رجل عابد بلغني مكانك وعبادتك في هذا المكان، فأتيتك؛ لأعبد الله معك، فكان معه يومه ذلك، فلمّا أصبح قال له الملك: إنّ مكانك لنزه وما يصلح إلّا للعبادة، فقال له العابد: إنّ لمكاننا هذا عيباً، فقال له: وما هو؟ قال: ليس لربّنا بهيمة، فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع، فإنّ هذا الحشيش يضيع! فقال له الملك: وما لربّك حمار، فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فأوحى الله إلى الملك إنّما أثيبه على قدر عقله[٥].

---

١. البيت للنمر بن تولب ذكره ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث: ص ٢٧٧ بلفظ «ميالة» بدل: «ميادة» وأيضاً الزمخشري في الفائق في غريب الحديث: ج ١، ص ١١٥.

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٠ باختصار.

٣. محاسن البرقي: ج ١، ص ١٩٥، باب العقل، ح ١٦؛ أصول الكافي: ج ١، ص ١١، كتاب العقل والجهل، ح ٧.

٤. «م»: ـ «عليه السلام».

٥. أمالي الشيخ الصدوق: ص ٥٠٤.

وغير ذلك من الأحاديث التي لا يسعها المقام، فتأمّل.

والأصوب أن يقال: إنّ المراد بالبلهاء في الحديث: من لا يكون له عقل مميّز بين الخير والشر والحلال والحرام، وهم المجانين والصبيان فقط، وأمّا الذي وقع في الأخبار الأخر أنّه ينقص الثواب بنقصان العقل، فهو إنّما يكون في شأن من كان له عقل مميّز، ولكن يكون ناقصاً لا يدرك إلّا بإيقاظ ونوع تنبيه ونحو ذلك، فلا تنازع بينهما.

وها هنا وجه آخر للخبر وهو أنّ المراد بالأكثر الكلّ، وإطلاق الكثير على الكلّ كثير، كقوله تعالى: ﴿فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً﴾[1] أراد بالقليل العدم، وبالكثير الكلّ، فيكون المعنى: كلّ أهل الجنّة، والمراد بالبلهاء: المتنعّمون بأحسن تنعّم غير مشوب بألم ولا تعب، فإنّه يقال للعيش كذلك: عيش أبله، وكذا يقال الأبله للعائش به، فإنّ الأبله[2] لا غمّ[3] ولا همّ له، فلا يشوب عيشه مكروه فيكون البلهاء، بلهاء في الجنّة لا في الدنيا[4].

* * * * *

٧ ـ قال تعالى في موضع:

﴿.. ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَـهُ النّـاسُ وَذٰلِكَ

---

١. التوبة: ٨٢.

٢. «د»: – «للعائش به، فإنّ الأبله».

٣. «د»: «الأغمّ» بدل: «لا غمّ».

٤. من بداية حديث الباقر عليه السلام إلى هنا لم يرد في أمالي المرتضى.

يَوْمٌ مَشْهُودٌ ۞ وَما نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ ۞ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ... ﴾[1].

وقال في موضع آخر:

﴿هٰذا يَوْمُ لاٰ يَنْطِقُونَ ۞ وَلاٰ يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ ﴾[2].

وقال في موضع آخر:

﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ ﴾[3].

لك أن تقول: إنّ بين الآي تدافعاً، فإنّه في الأولى نفى التكلّم بلا إذن وأثبته بإذن، وفي الثانية نفاهما، وفي الثالثة أثبت التكلّم على وجه يشعر بأنّه بلا إذن.

الجواب من وجوه:

الأوّل: أنّ الأيّام مختلفة، فيوم الآية الأولى يوم الجمع والحشر قبل الفصل.

ويوم الثانية يوم الفصل قبل يوم الدخول إلى المنازل بقرينة قوله: ﴿هٰذا يوم الفصل ﴾[4] و[5]بقرينة قوله تعالى: ﴿انطلقوا إلىٰ ظلٍّ ذي ثلاث شُعَبْ ۞ لا ظليل ولا يُغني من اللّهب ۞ إنّها ترمي بشررٍ كالقصر ۞ كأنّهُ جمالت صفر ۞ ويلٌ يومئذ للمكذبين

---

١. هود: ١٠٣ ـ ١٠٥.

٢. المرسلات: ٣٥ ـ ٣٦.

٣. الصافّات: ٢٧.

٤. الصافّات: ٢١؛ المرسلات: ٣٨.

٥. «د»: - «و».

﴿ هٰذا يوم لا ينطقون ﴾[١] إلىٰ آخره.

ويوم الثالثة، يوم الدخول في النار بقرينة قوله تعالى: ﴿فإنّهم يومئذ في العذاب مشتركون ﴾[٢]، فحينئذ لا إشكال[٣].

الثاني: وهو الذي ذكره المفسّرون وعليه الزمخشري أنّ اليوم واحد، ولكن الأوقات فيه مختلفة، ففي وقت يكون كذا وفي وقت آخر نقيضه، ولا يلزم من ذلك شيء[٤].

ويرد عليه: أنّ النفي يفيد العموم، فإذا نفي النطق والإذن في اليوم اقتضى ذلك أن لا يقع في شيء من أجزائه شي من النطق ولا الإذن، و[٥]ما ذكره يقتضي وقوعه في بعض الأوقات، فيوجب التخصيص وهو خلاف الظاهر[٦].

الثالث: أنّ قوله تعالى: ﴿لا ينطقون ﴾ كناية عن أنّهم نطقوا بشيء لا يجدي ولا يعدّ عداد النطق، فكأنّهم لم ينطقوا، كما يقال: ناظرت فلاناً، فلم ينطق بشيء؛ أي لم يجب جواباً[٧] حسناً يصلح لرفع المنازعة، وما يؤذن لهم ليس النطق المجدي، بل مطلقه، وكذا ما به يتساءلون ليس هو النطق المجدي، فلا تنافي بين النطق وعدمه.

وأمّا بين الإذن وعدمه، فعدم التنافي أظهر، فإنّ الإذن هو في التكلّم مطلقاً لا الذي يصلح أن يكون عذراً لهم، والذي لا يؤذنون فيه هو الاعتذار، وإنّما لا يؤذنون فيه؛

---

١. المرسلات: ٣٠ ـ ٣٥.

٢. الصافّات: ٣٣.

٣. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٤. تفسير التبيان: ج ١٠، ص ٢٣٢؛ تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٦٨١.

٥. «د»: – «و».

٦. الوجه الثاني وردّه نقله الشريف في أماليه؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٣.

٧. «م»: «جواناً» بدل: «جواباً».

لأنّ الدار دار عدم التكليف لا أمر ولا نهي فيها، فهم إذا رأوا الحال وفضيحتهم علموا أن لا عذر لهم، فلم يعتذروا خوفاً من زيادة الفضيحة، مع أنّه لا نفع له ولا أمر به آمر.

ووجه آخر: أن يكون المراد بقوله يؤذن: يسمع؛ أي لا يسمع إليهم ما يعتذرون به، وحينئذ فلا تنافي[١] بين إثبات الإذن ونفيه، فإنّ كلّاً بمعنىً يغاير الآخر.

الرابع: أن يكون المراد بالتكلّم بإذنه تعالى: تكلّم جوارحهم وأعضائهم، فإنّه تعالى يأذن لها بالشهادة، ونفي[٢] التكلّم تكلّمهم أنفسهم، وبالتساؤل الواقع بينهم بالإشارة ونحوها، كقوله تعالى: ﴿فقولي إنّي نذرت للرحمن صوماً فلن أكلّم اليوم إنسياً﴾[٣][٤].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٨ ـ قال عزّ وعلا في قصّة غرق فرعون وأصحابه وتوريث بني إسرائيل منازلهم:

﴿كَذٰلِكَ وَأَوْرَثْناها قَوْماً آخَرِينَ ❊ فَما بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّماءُ وَالأَرْضُ وَما كانُوا

---

١. «د»: «ينافي» بدل: «تنافي».

٢. «م»: «ينفي» بدل: «نفي».

٣. مريم: ٢٦.

٤. الوجهان الثالث والرابع ذكرهما السيّد المرتضى وجعلهما الجواب السديد؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٣ ـ ٤٤.

مُنْظَرِينَ ﴾[١].

لك أن تسأل عن كيفيّة إسناد البكاء إلى السماء والأرض وهما لا تصلحان له ولأمثاله.

الجواب من تسعة وجوه:

الأوّل: أنّ المراد بهما أهلهما؛ إمّا على مجاز الحذف أو مجاز اللفظ مجاورة، أو الإسناد المجازي، وهو صحيح بلا شبهة[٢].

الثاني: أن يكون المراد بالسماء السعداء، وبالأرض الأشقياء فيكون استعارة[٣].

الثالث: أن يكون مبالغة في وصفهم بالصَغار والذلّة، فإنّ العرب إذا وصفوا مصاباً بالعظم[٤] قالوا: بكت عليه السماء والأرض[٥].

وفيه ما فيه.

الرابع: أن يكون كناية عن أنّه لم ينتصر لهم أحد ولم يأخذ بثأرهم، فإنّ العرب كان من عادتهم أن لا يبكوا على القتيل حتّى يأخذوا بثأره، مجرىً على عادتهم، ومثله كثير في القرآن، أو عن أنّهم لم يهلكوا مظلومين، بل بحقّ[٦].

ولا يخفى أنّه لا يصلح جواباً بلا ضمّ أحد الأجوبة، بل لا مدخل له في دفع الإشكال أصلاً، إنّما هو تحقيق؛ لأنّ المراد من الآية: أهو[٧] حقيقتها وظاهرها أم

---

١. الدخان: ٢٨ ـ ٢٩.

٢. ذكر السيّد هذا الوجه وجعله الوجه الأوّل؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٩.

٣. لم يرد هذا الوجه في الأمالي.

٤. «د»: «بالعلم».

٥. هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي ذكره الشريف في أماليه: ج ١، ص ٥٠.

٦. هذا الوجه ذكره المرتضى وجعله الوجه الثالث؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٣.

٧. «د»: - «هو».

كناية ؟

الخامس: أن يكون على حقيقته[١]، فإنّه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه، قيل له: أَوَ يبكيان على أحد؟ فقال: نعم، مصلّاه في الأرض ومصعد عمله في السماء[٢]، وحينئذ، ففيه كناية عن أنّه لم يكن لهم عمل صالح[٣].

ولا يخفى عليك أنّ المراد بالبكاء حينئذ ليس إلّا معنى مجازياً يصلح نسبته إلى السماء والأرض.

السادس: أن يكون ردّاً لدعواه الربوبيّة، فإنّه لو كان ربّاً لَتضعضع بهلاكه السماء والأرض وما فيهما لو[٤] لم تنتف بالمرّة، ولا مهل في الإهلاك إن قيل بجواز هلاك الربّ، فكيف ادّعى الربوبيّة ولم يكن كعبد من عبيد الربّ المتعال؟ فإنّ من عبيده من تبكي عليه السماء والأرض لفراقه[٥]، كما قيل في بعض الأنبياء والأئمّة عليهم السلام[٦].

السابع: أن يكون ردّاً لما قد يتوهّمه بعض الجهّال السفهاء من أنّ إهلاك[٧] مثل هؤلاء في العَدد والعُدد والجمال والملك والهيبة دفعة واحدة، خطب جليل وأمر عظيم، سيّما وقد نزل منازلهم أعداؤهم والذين صاروا سبب هلاكهم حتّى كادت السماء

---

١. «د»: «حقيقة».

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٣؛ مجمع البيان: ج ٩ـ١٠، ص ١٠٩.

٣. هذا الوجه هو الوجه الرابع الذي ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٣ـ٥٤.

٤. «د»: ـ «لو».

٥. «د»: «لفراغه» بدل: «لفراقه».

٦. كبكائهما على الإمام الحسين ويحيى بن زكريّا عليهما السلام كذا ورد في روايات عديدة كما في قرب الإسناد: ص ١٠٠، رقم ٣٣٦؛ كامل الزيارات: ص ١٨٤، باب ٢٨، ح ١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٧؛ الدرّ المنثور ٦ / ٣١؛ تاريخ مدينة دمشق: ١٤ / ٢٢٥؛ الخصائص الكبرى ٢ / ١٢٦؛ تذكرة الخواص: ١٥٥؛ المقتل للخوارزمي ٢ / ٩٠؛ تهذيب التهذيب ٢ / ٣٥٤.

٧. «د»: «هلاك» بدل: «إهلاك».

والأرض تبكي عليهم[١].

الثامن: أن يكون البكاء بمعنى المطر، ويكون عامل الأرض محذوفاً؛ أي ما أمطرت عليهم السماء ولا اخضرّت الأرض[٢] على طريقة قوله:

علفتها[٣] تبناً وماء بارداً حتّى شتت همّالة عيناها[٤]

أي سقيته وذلك كناية عن ذلّتهم، فإنّ العرب كانوا يستمطرون السماء لقبور أعزّائهم ويستنبتون مواقع قبورهم الزهر وأنواع الخضر[٥].

التاسع: أن يكون الضمير راجعاً إلى القوم الآخرين؛ أي بني اسرائيل ويكون عدم البكاء كناية عن عدم هلاكهم والواو في ﴿وماكانوا﴾ للحال، أي لم يهلكوا بيد فرعون مع أنّه لم يمهلهم وتبع أثرهم لإهلاكهم، وهذا أظهر من حيث اللفظ لقرب المرجع والمفرّع عليه[٦].

* * * * *

---

١. هذا الوجه والذي قبله لم يذكرهما الشريف المرتضى في أماليه بل من إضافات المصنّف.

٢. «د»: - «البكاء بمعنى المطر، ويكون عامل الأرض محذوفاً؛ أي ما أمطرت عليهم السماء ولا أخضرّت الأرض.

٣. «د، م»: «علفته» والمثبت هو الصواب.

٤. قال في حاشية أمالي المرتضى: والبيت في ابن عقيل: ١ / ٥٢٤، غير منسوب.

٥. هذا هو الوجه الخامس الذي ذكره الشريف في أماليه واختصره المصنّف هنا؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٤ ـ ٥٥.

٦. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٩ ـ قال جلّ[١] وعلا:

﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُمْ... ﴾[٢].

اعلم أنّ هنا إشكالات:

[الإشكال] الأوّل: أنّ لفظة «لو» تدلّ على القطع بعدم وقوع الشرط، فهنا يدلّ على عدم مشيّة جعلهم أمّة واحدة متّفقة في الإسلام وهو خلاف المذهب، فإنّ المذهب[٣] أنّه تعالى شاء من الكفّار أيضاً الإيمان.

الجواب من وجوه:

الأول: أنّ المراد بالجعل الجبر على الإيمان، فيكون المعنى: ولو شاء ربّك جبرهم على الإيمان لجبرهم، ونحن نذهب إلى أنّه لا يجبر أحداً على الإيمان البتّة.

الثاني: أنّه يجوز أن يكون الوحدة في الشريعة، أي لو شاء ربّك لأنزل على الناس شريعة واحدة من غير نسخ ولكن لم يشأ ذلك، لأنّ المصلحة في كلّ وقت تقتضي شريعة مخالفة لما تقتضيه المصلحة في وقت آخر، لكن يبعد حينئذ ربط قوله: ﴿ولا يزالون مختلفين إلّا من رحم ربّك﴾ كما لا يخفى[٤].

الثالث: يجوز أن يكون الوحدة في دخول الجنّة، أي لو شاء أدخلهم الجنّة لكن لم

---

١. «د»: «عزّ» بدل: «جلّ».

٢. هود: ١١٨ ـ ١١٩.

٣. «د»: - «فإنّ المذهب».

٤. لم يذكر هذا الوجه في أمالي المرتضى.

يشأ ؛ لكفر بعضهم[١].

الإشكال الثاني[٢]: أنّ قوله: ﴿لذلك﴾ إمّا أن يكون إشارة إلى الرحمة المفهومة من «رحم»، أو إلى الاختلاف المفهوم من «مختلفين».

لا يجوز الأوّل، فإنّ الرحمة مؤنّثة فوجب أن يقول: ولتلك، وأيضاً ليست الرحمة هنا وفي كلّ موضع نسبت إليه تعالى إلّا بمعنى العفو عن الذنب وإسقاط العقاب، ولو كان الناس لأجل العفو مخلوقين ؛ لما جاز العقاب كما لا يخفى، فتعيّن أن يكون راجعاً إلى الاختلاف وهو أيضاً باطل، فإنّهم لم يخلقوا لأن يكفر بعضهم، بل خلق الكلّ للإيمان والعبادة، كما قال تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾[٣].

الجواب: أنّ الرجوع إلى الرحمة هو الراجح لفظاً ومعنىً، أمّا لفظاً فلقربه، وأمّا معنىً، فلأنّ خلق العباد للكفر ممّا لا يمكن نسبته إليه تعالى بوجه، وأمّا ما ذكرت من أمر التذكير والتأنيث، فيدفع بإرجاعه إلى أن يرحم المفهوم من «رحم» لا «الرحمة» ليلزم التأنيث، ولو سلّم فنأوّل الرحمة بالإفضال والإنعام، ولو سلّم فهو مؤنّث غير حقيقي، فإنّ المصدر يرجع إلى الفعل مع «أن» وهو مذكر يجوز تذكير الراجع إليه، قالت الخنساء:

فذلك يا هند الرزيّة فاعلمي ونيران حرب حين شبّ وقودها[٤]

وأيضاً يجوز في اسم[٥] الإشارة ذلك، بل الإفراد للمثنى والجمع أيضاً ؛ لتأويل

---

١. ذكر السيّد المرتضى هذا الوجه ونسبه إلى قوم ؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٧٣.

٢. هذا الإشكال وجوابه أورده السيّد المرتضى ونقله المصنّف بتصرّف ؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٧٠ ـ ٧٣.

٣. الذاريات: ٥٦.

٤. ديوان الخنساء: ص ٤٤.

٥. «د، م»: «الاسم» والصواب ما أثبتناه.

المشار إليه بالمذكور، وقد يحمل عليه الضمائر أيضاً، كما قال أبو عبيدة لرؤبة لمّا أنشد قوله:

فيها خطوط من سواد وبلق كأنّه في الجلد توليع البهق

إن كان الخطوط فقل: كأنّها، وإن كان سواد وبلق فقل: كأنّهما، فقال: كأنّ ذلك وتلك[١].

وكما قيل في قوله تعالى: ﴿وآتوا النساء صدقاتهنّ نحلة فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾[٢] من أنّ ضمير «منه» عائد إلى الصدقات بمعنى ذلك.

وأمّا قوله: إنّ الرحمة بمعنى العفو عن الذنب، فهو ممنوع، بل بمعنى مطلق التفضّل، والمراد هنا تفضّل خاصّ يخصّ المؤمنين.

الثاني: أنّه يجوز على الاحتمال الأوّل والثالث من أجوبة الإشكال الأوّل أن يرجع الضمير إلى كونهم في الجنّة، فإنّهم خلقوا لأجل أن يطيعوا، فيدخلوا الجنّة.

الإشكال الثالث[٣]: أنّ الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إلّا من رحم ربّك﴾ لا وجه له، فإنّ المستثنى منه هو الضمير في ﴿لا يزالون﴾، فيكون المعنى: أنّ الناس[٤] مختلفون إلّا من رحمه الله، فإنّه لا يخالف أحداً، وهو ظاهر الفساد، فإنّ المؤمن مخالف للكافر ضرورة.

الجواب من وجوه:

الأوّل: أنّ المراد إلّا القوم الذين رحمهم الله، فإنّهم لا يختلفون فيما بينهم، وهو

---

١. التبيان للشيخ الطوسي: ج ٦، ص ٥٣٠.

٢. النساء: ٤.

٣. الإشكال وجوابه لم يردا في أمالي المرتضى.

٤. «د»: – «الناس».

صحيح، ويؤيّده أنّ المنسوب إلى الناس هو الاختلاف لا المخالفة.

الثاني: أنّ المراد بالاختلاف في الإيمان، أي يختلفون في الإيمان[١] بأن يؤمنوا ببعض الرسل دون بعض، وبعض الكتب دون بعض، وبعض الآيات دون بعض، فيكون الناس عبارة عن قوم بخصوصهم كاليهود، أو يكون تغليباً لهم على غيرهم.

الثالث: أنّ المستثنى منه مع عامله هنا محذوف، أي كفر الناس أو يعاقبون إلّا من رحم، على طريقة قولك: زيد لا يسري إلّا نهاراً؛ أي ولا يسير إلّا نهاراً، وقوله عليه السلام في الطاعون: إذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا إلّا فراراً[٢]، إذ قال ابن عبد البر: إنّه قال لي جماعة من علماء الفن: إنّ تقديره: فلا تخرجوا منها إذا لم يكن خروجكم إلّا فراراً[٣].

الرابع: أن يكون الاختلاف من قولهم: اختلف إليه الناس، أي تردّدوا إليه، ويكون «لا يزالون» مضارعاً بمعنى الماضي، فإنّ هذا من أفعال لو، وإنّما عبّر بالمضارع دلالة على الاستمرار التجدّدي، ويكون عطفاً على جزاء الشرط، ويكون التقدير: ولو شاء ربّك لجعل الناس أمّة واحدة ولكانوا أبداً يتردّدون إلى الإيمان ولكن لم يشأ ذلك إلّا فيمن رحم، وحينئذ أيضاً يكون عامل المستثنى مع المستثنى منه[٤] مقدّراً.

و[٥]على هذا يحتمل قوله: ﴿ولذلك خلقهم﴾ وجهين آخرين:

---

١. «د»: - «أي يختلفون في الإيمان».

٢. كتاب الموطأ: ج ٢، ص ٨٩٦، ح ٢٢ و٢٣.

٣. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ج ٦، ص ٣٧٧.

٤. «د»: - «مع المستثنى منه».

٥. «د»: - «و».

الأوّل: أن يكون معطوفاً على «رحم» داخلاً تحت حكم الصلة، أي إلّا من رحمه ربّك وخلقه للرحم[١] أو الاختلاف.

الثاني: أن يكون ذلك إشارة إلى المشيّة وجريانها، أي إنّما خلقهم؛ لأنّه إذا شاء جبرهم على شيء انجبروا، فإنّهم ما لم يكونوا كذلك لزم غلبهم عليه تعالى وهو محال، فخلقه تعالى إنّما يتعلّق بمن إذا جبره انجبر.

اعلم أنّ محمّد بن بحر الإصفهاني[٢] زعم أنّ الاختلاف يحتمل أن يكون بمعنى المجيء كلّ على خلفه آخر، أي لا يزالون مختلفين على الكفر يجيء كلّ على خلفه آخر كافراً[٣]، وهو وجه غريب فإنّ الاختصاص بالكفر حينئذ غير مفهوم كما لا يخفى[٤].

* * * * *

١٠ ـ قال تعالى:

﴿وَمَنْ كانَ فِي هٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾[٥].

وقال في موضع آخر:

---

١. «د»: «للرحمة» بدل: «للرحم».

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٧٣.

٣. «م»: - «أي لا يزالون مختلفين على الكفر يجيء كلّ على خلفه آخر كافراً».

٤. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٧٣.

٥. الإسراء: ٧٢.

﴿كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾[١].

وقال في موضع آخر:

﴿كَما بَدَأنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيْدَهُ ﴾[٢].

وقال في موضع آخر:

﴿فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ ﴾[٣].

وروي عن النبيّ ﷺ:

«إنّ الخلق يحشرون كما بُدئُوا: سالمين من الآفات والعاهات»[٤].

فلقائل أن يقول: إنّ هذه الآي وهذا الخبر المتظاهر ينافي الآية الأولى، فإنّها تصرّح بأنّ سليم البصر يحشر أعمى[٥].

الجواب من أربعة وجوه:

الأوّل: أنّ الإشكال إنّما يكون إذا كان المراد بهذه الإشارة إلى الدار الدنيا وليس، بل هو إشارة إلى النعم التي قد أشار إليها فيما قبله حيث قال: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البرّ والبحر ورزقناهم من الطيّبات وفضّلناهم على كثير ممّن خلقنا تفضيلاً ﴾[٦]، فيكون المراد أنّ من كان أعمى، أي غافلاً لا يتأمّل ولا ينظر في هذه

---

١. الأعراف: ٢٩.

٢. الأنبياء: ١٠٤.

٣. ق: ٢٢.

٤. أمالي السيّد المرتضى: ج ١، ص ٧٨.

٥. الإشكالات وأجوبتها أوردها الشريف المرتضى ونقلها المصنّف هنا باختصار وتصرّف؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٨٧ ـ ٩٤.

٦. الإسراء: ٧٠.

النعم التي تشاهد ويتيقّن بها، فهو في شأن الآخرة والتصديق بها أعمى وأضلّ سبيلاً وأقلّ تأمّلاً[1] فيها، فإنّها غائبة غير مشاهدة، ويؤيّد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس أنّه قال لمن سأله عن هذه الآية: اتل ما قبلها[2].

الثاني: أن يكون المراد: من كان في الدنيا أعمى عن الإيمان كان في الآخرة أعمى عن طريق الجنّة، أو جواب الحجّة التي تقام عليه لاستحقاقه العذاب، وأضلّ سبيلاً منه في الدنيا، فإنّه كان في الدنيا يعلم الطريق الموصل إلى الجنّة وإن لم يسلك إليها وغفل عنها.

الثالث: أن يكون العمى في الآخرة بمعنى الحزن والحيرة والدهشة، فإنّهم يكنّون عن السرور بقرّة العين، وعن الحزن بالعمى وسخن العين، والمعنى: من كان في الدنيا أعمى عن الإيمان[3] كان في الآخرة خائفاً داهشاً متحيّراً، بخلاف المؤمنين، فإنّه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

الرابع: أن يكون المراد: من كان في الدنيا أعمى عن الإيمان، فهو في الآخرة أعمى العين عقوبة له، ويؤيّده قوله: ﴿ونحشره يوم القيامة أعمى * قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً ﴾[4].

وأمّا قوله تعالى: ﴿كما بدأكم تعودون ﴾ و ﴿كما بدأنا أوّل خلق نعيده ﴾، فبمعنى أنّه تعالى قادر على ذلك بلا مشقّة، كما أنّه قد كان قادراً على البدء بلا مشقّة، فالتشبيه في القدرة وعدم المشقّة لا في الهيئة والصورة الشخصيّة، أو بأنّ وقت المشابهة بأوّل البدء

---

١. «د»: «تأمّل».

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٨٧.

٣. «د»: - «كان في الدنيا أعمى عن الإيمان».

٤. طه: ١٢٤ ـ ١٢٥.

مغاير لوقت العمى[١]، فيجوز أن يحشر أوّلاً أعمى ثمّ إذا أدخل النار ردّ إليه بصره ليرى رؤساءه ولهيب النار، فيكون عذابه أشدّ، أو يردّ بصره عند الوزن؛ ليرى أعماله حسرات.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فبصرك اليوم حديد﴾ فبمعنى: أنّ بصيرتك ذكي تعلم اليوم ما غفلت عنه في الدنيا من أحوال الآخرة وصفات الباري جلّ شأنه وقدرته وأحوال الأنبياء والمؤمنين، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد﴾[٢]، وإطلاق البصر على البصيرة في كلامهم كثير أو يقال: حدّة البصر بعد الحشر أو آخره، والعمى أوّله.

وأمّا الخبر المروي فخبر آحاد، وإن صحّ فيجوز أن يكون الحشر مع السلامة، أي يكون ما روي في أوّل الحشر.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ونحشره يوم القيامة أعمى * قال ربّ لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً﴾، فمعناه: ونحشره أعمى عن الثواب أو الحجّة والعذر أو طريق الجنّة، قال: لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً بتلك الأمور؛ أي على زعمه، أو غفل، فحسب أنّه كان مؤمناً بصيراً بها، أو كنت حين الإشهاد بقوله تعالى: ﴿ألست بربّكم﴾ بصيراً؛ حيث قال: بلى، أو يقال: إنّ الوقت مختلف.

اعلم أنّ العمى في الموضعين على الجوابين الأوّلين يكون بمعنى العمى القلبي، وعلى هذا، فيصحّ أن يكون أعمى الثاني بمعنى التفصيل كما هو الظاهر المتبادر من لفظ الآية.

وأمّا على الجواب الثاني، فهو وإن كان بمعنى العيب الظاهري، إلّا أنّه كناية عن

---

١. «م»: «العما».

٢. ق: ٢٢.

معنىً هو الحزن، فيصبح بهذا الاعتبار إرادة التعجّب أيضاً، إلّا أنّه لا حاجة إليه إلّا لمناسبة العطف.

وأمّا على الجواب الثاني فيكون في الموضع الأخير بمعنى العيب الظاهري، فلا مجال فيه للتعجّب؛ لما تقرّر عندهم من عدم جواز إرادة التعجّب من اللون والعيب الظاهري، فيكون ﴿أضلّ سبيلاً﴾ غير معطوف، بل خبر برأسه، والمعنى: وهو أضلّ سبيلاً.

فإن قلت: قد بقي هنا احتمالان آخران لم يذكرا.

أحدهما: أن يكون العمى في الموضعين بمعنى العيب الظاهري.

والثاني: أن يكون الأوّل بهذا المعنى، والثاني بمعنى العمى القلبي.

قلنا: أمّا فساد الثاني، فظاهر؛ لاستلزام أن يكون الأعمى العين في الآخرة من الضلّال، سواء كان في الدنيا مؤمناً أم كافراً، مطيعاً أم فاسقاً، ولا يخفى بطلانه، ولزوم الظلم، أو أن لا يفلح الأعمى وهو أيضاً فاسد.

وأمّا الاحتمال الأوّل، فوجه فساده:

أوّلاً: لزوم حشر المؤفّ[1] مؤفّاً وهو خلاف الظاهر.

وثانياً: أن يكون الكلام بلا فائدة؛ إذ لا فائدة[2] في هذا، فإنّ منافع كلام الحكيم المتعالي إنّما تتعلّق بالأمور الدينية.

وثالثاً: أنّه لا يكون جائزاً أن يراد منه التعجّب، وهو أيضاً خلاف الظاهر.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ المراد: من كان في الدنيا أعمى القلب، فهو في الآخرة أعمى عن قراءة الكتابة؛ أي لا يقدر أن يقرأها؛ لأنّها تفضحه، والقرينة على ذلك ما

---

١. أي الذي أصابته الآفة.

٢. «د»: - «إذ لا فائدة».

قبل الآية متّصلاً بها وهو قوله تعالى: ﴿يوم ندعوا كلّ أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون فتيلاً ﴾[١].

أو يقال: إنّ المراد من كان في هذه الساعة؛ أي ساعة إتيان الكتاب أعمى؛ أي لا يقدر على القراءة، فهو في الساعة الآخرة أعمى القلب وأضلّ سبيلاً.

أو يقال: إنّ المراد من كان في هذه الساعة أعمى عن قراءة الكتاب، فهو في تمام الآخرة؛ أي في تمام هذا اليوم أعمى لا يرى طريقاً إلى الجنّة ولا الحجّة أو العذر، فإنّ هذه الساعة هي العمدة، فإنّ الكتاب هو الذي به يثاب ويعاقب.

* * * * *

١١ ـ قال جلّ من قائل:

﴿وَجاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾[٢].

إن سألت عن معنى الكذب ها هنا، فإنّه لا يمكن إرادة المعنى الحقيقي؛ أي [عدم] مطابقة الخبر للواقع، لأنّه وقع صفة للدم، والمصدر لا يقع صفة أصلاً؛ سيّما هذا المعنى لهذا اللفظ.

قلنا: إنّ المصدر كثيراً ما جاء بمعنى الفاعل كقوله:

تظلّ جيادهم نوحاً عليهم مقلّدة أعنّتها صفونا[٣]

---

١. الإسراء: ٧١.

٢. يوسف: ١٨.

٣. والبيت لعمرو بن كلثوم من معلّقته: مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٣٧٥.

فإنّ النوح بمعنى النائح، وبمعنى المفعول، كقولهم صبّ بمعنى مصبوب، وسكب بمعنى مسكوب.

فنقول: الكذب بمعنى مكذوب فيه قد حذفت «في» وأوصل الضمير فصار مكذوب، ثمّ عبّر عنه بالمصدر فقيل: كذب[1].

أو يقال: بمعنى الكاذب، فيكون الإسناد مجازياً، أو لفظ الكذب مجازاً كأنّ الدم كان يقول: إنّي دم يوسف، وقد كان كاذباً.

أو يقال: إنّ المراد كذباً؛ أي جاؤا على قميصه بدم حال كونهم كاذبين، أو على سبيل الكذب، أو للكذب، فجرّ جرّ جوار على مذهب من جوّز ذلك[2].

وإن سألت عن متعلّق قوله: ﴿على قميصه﴾.

قلنا: يحتمل أن يكون متعلّقاً بـ«جاؤوا»، كما هو الظاهر لفظاً؛ أي أتوا بالدم على القميص؛ أي لطّخوه بالدم، وأن يكون حالاً عن الدم قدمت عليه، وذلك على مذهب من جوّز التقديم على المجرور بالحرف، وأن يكون بدلاً، أو عطف بيان لـ«الدم» قدم عليه، كما في أحد وجهي قوله:

والمؤمن العائذات الطير يمسحها ركبان مكّة بين الغيل والسند[3]

وأن يكون نعتاً قدم عليه مثله في الوجه الآخر، ومثل قوله تعالى: ﴿وغرابيب سود﴾[4]، فيكون المعنى جاؤوا بدم كذب على قميصه[5].

---

١. هذا الجواب أورده السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ١٠٥ ـ ١٠٦.

٢. هذا الجواب والذي قبله لم يردا في أمالي المرتضى.

٣. من معلّقة النابغة الذبياني: شرح الرضي على الكافية: ج ٢، ص ٣٢٦.

٤. فاطر: ٢٧.

٥. السؤال وجوابه لم يرد في أمالي المرتضى.

إن قلت: ما معنى الصبر الجميل؟

قلنا: له معان تجري في المقام:

الأوّل: الصبر الخالي عن الفزع والشكوى إلى الخلق.

والثاني: الصبر لوجه الله لا للمراء أو التقيّة أو لعدم فائدة الجزع.

والثالث: الصبر الذي يفضي إلى جميل وسرور وفرج، وأمّا رفع «صبر» فعلى الخبرية أو الابتداء أو الفاعلية؛ أي شأني صبر جميل، أو صبر جميل أجمل، أو سيقع منّي صبر جميل[1].

* * * * *

١٢ ـ قال تعالى:

﴿قُلْ يا أَيُّها الكافِرُونَ * لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ * وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ * وَلا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُمْ * وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾[2].

إن قيل: ما وجه التكرار فيه؟

قلنا: في ذلك وجوه:

الأوّل: أنّ القرآن إنّما أنزل منجّماً مفصّلاً آية آية وكلمة كلمة، وهذه السورة أيضاً

١. هذه المعاني أوردها السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

٢. الكافرون: ١ ـ ٦.

كذلك، فإنّ المشركين أتوا رسول الله ﷺ فقالوا له: استلم بعض أصنامنا حتى نؤمن بك ونصدّق بنبوّتك، فأمره الله تعالى أن يقول لهم: لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد؛ أي إن كنتم لا تعبدون إلّا بهذا الشرط، فما أنتم بعابدين له، ثمّ غبروا مدّة وجاؤوا فقالوا: اعبد[١] بعض آلهتنا واستلم بعض أصنامنا يوماً أو حولاً أو شهراً؛ لنفعل مثل ذلك بإلهك، فأمر بأن يقول لهم: ﴿ولا أنا عابد ما عبدتم * ولا أنتم عابدون ما أعبد﴾، بمعنى إن كنتم لا تعبدون الله إلّا بهذا الشرط، فأنتم غير عابدين إيّاه. هذا ما ذكره ابن قتيبة[٢].

وأورد عليه: أنّ إضمار الشرط خلاف الظاهر؛ سيّما إذا لم يكن قرينة عليه، وهو مردود، فإنّ شأن النزول يكفي دليلاً على الإضمار، والإضمار بدليل وقرينة كثير في كلامهم.

نعم، يرد أنّ العطف يوجب المغايرة والظاهر منه الجميع أيضاً في الزمان، وأيضاً سؤالا المشركين واحد معنىً، فالواحد من الكلامين كافٍ في ردّهما فما وجه التكرار؟[٣]

الثاني: ما حكي عن أبي عباس [ثعلب][٤]؛ من أنّ المراد بالفعلين الأوّلين الحال؛ أي لا أعبد في الحال ولا أنتم عابدون في الحال، وبالثانيين الاستقبال؛ أي ولا أنا

---

١. «د»: - «أعبد».

٢. تأويل مشكل القرآن: ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

٣. سؤال وجواب ابن قتيبة والطعن وردّه أورده المرتضى ونقله المصنّف هنا؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٢٠.

٤. «د، م»: «ابن عباس» وما أثبتناه عن أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٢١، وما بين المعقوفين منه.

عابد في الاستقبال ولا أنتم عابدون في الاستقبال[١][٢].

والأولى عندي أن يعكس الأمر ؛ أي يجعل الأوّلان بمعنى الاستقبال، والثانيان بمعنى الحال، فإنّ الثانيين كليهما اسما فاعل، واسم الفاعل ظاهر في الحال، بل قد قيل بأنّه حقيقة دون غيره، بخلاف الأوّلين فإنّ أوّلهما فعل وهو حقيقة في الاستقبال ظاهر فيه، كما هو ظاهر في الحال، ويمكن حمل اسم الفاعل عليه.

الثالث: أن يكون الخطاب إلى فريقين، كما تقول لزيد وعمرو: لا أشرب ما شربت يا زيد، ولا أشرب ما شربت يا عمرو، وهو ليس بتكرار.

الرابع: أن يكون الثاني للاستمرار، والأوّل للحال أو الاستقبال، فيكون الثاني أبلغ من الأوّل، فلا يكون تكرار.

الخامس: أنّ المراد بما تعبدون: الحال، وبما عبدتم: الماضي، فلعلّهم كانوا يعبدون أوّلاً غير ما كانوا عابدين له في تلك الحالة، أو المضي باعتبار آبائهم والخطاب راجع إليهم؛ أي ما كان آباؤكم له عابدين.

السادس: أنّ الأوّل لتعميم النفي والثاني لتأكيده، فإنّ «لا أعبد» جملة منفيّة، والفعل في سياق[٣] النفي يفيد العموم، كالنكرة في سياقه، فيكون المعنى: لا أعبد بوجه من وجوه العبادة، أو الثاني لتخصيص المتكلّم بنفي العبادة من بين من توهّموا مشاركته في العبادة، وذلك إذا جعل «أنا» فاعلاً لعابد[٤] قدّم عليه وأدخل عليه النفي،

---

١. «د»: – «ولا أنتم عابدون في الاستقبال».

٢. الوجه الثاني وهو جواب ثعلب ذكره الشريف المرتضى ونقله المصنّف هنا باختصار؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٢١.

٣. «د، م»: «السياق».

٤. «د»: «لعائد».

كقولك: ما أنا ضربت زيداً؛ أي ما أنا ضربت مع أنّه مضروب لغيري، وحينئذ أيضاً لا يكون تكراراً[١].

السابع: أنّ التكرار لزيادة التقرير والتأكيد كقوله:

كم نعمة كانت لكم كم كم وكم[٢]

والتكرار للتقرير والتأكيد هنا ملائم، فإنّ المقصود تأييسهم والتبرّي عنهم[٣].

الثامن: ما نقل عن ابن تيميّة وهو أنّ المراد بـ«لا أعبد»: لا أفعل العبادة، وبـ«لا أنا عابد»: لا أنا قابل لذلك؛ أي لا يشرع ذلك ولا يجوز ولا يقبل عقلاً ولا نقلاً أصلاً، والقرينة على الإرادة إيراد الأوّل جملة فعلية والثاني اسمية، فإنّ الاسمية آكد؛ دالّة على الثبات والدوام[٤].

التاسع: أنّ «ما» في الأوّلين مصدرية؛ أي لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي؛ أي مثل عبادتكم، فإنّكم تتقرّبون[٥] إلى الله بعبادة الأصنام أو تشاركونها معه تعالى، وإنّي لا أفعل مثل ذلك.

أو يقال «ما» موصولة ولكنّها عبارة عن العبادة؛ أي لا أعبد عبادة تعبدون بها ولا تعبدون عبادة أعبدها، ويؤول إلى الأوّل وحينئذ فلا تكرار.

العاشر: وهو ما ذكره الزمخشري[٦] أنّ المراد بالفقرة الأخيرة: ولا عبدت ما عبدتم ولا عبدتم ما أعبد، فيكون اسم الفاعل بمعنى الماضي، وحينئذ فكان الأنسب

---

١. الوجه الرابع والخامس والسادس لم ترد في الأمالي بل من إضافات المصنّف.

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٢١.

٣. الوجه السابع ذكره المرتضى ونسبه إلى الفرّاء؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ١٢١.

٤. التفسير الكبير لابن تيميّة: ج ٧، ص ٦٥ وما بعدها.

٥. «د. م»: «يتقرّبون» والتصويب منّا.

٦. تفسير الكشاف: ج ٤، ص ٨٠٩.

بعبدتم عبدت، وإنّما عبّر بأعبد إشعاراً بأنّه عليه السلام لم يكن قبل البعثة متعبّداً بشرع.

وفيه نظر من وجهين:

الأوّل: أنّه عليه السلام على المذهب الحقّ كان متعبّداً بشرع من قبله، ولو سلّم، فلا بدّ من أن يكون قبل البعثة عارفاً بالله تعالى، لأنّه كان يعبد اتّفاقاً في جبل حراء ولم تكن العبادة لغيره تعالى، وإلّا لزم كفر النبيّ وهو اتّفاقي البطلان.

الثاني: أنّ اسم الفاعل بمعنى المضي لا يعمل على مذهبه على ما صرّح به في المفصّل[١]، والعابد هنا في المواضع عامل، فلا مجال لإرادة المضي.

فإن قيل: ما تقول في قوله تعالى: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾؟ وكيف توفّق بينه وبين قوله تعالى: ﴿وقاتلوا المشركين كافّة﴾[٢]؟

قلنا أوّلاً: أنّه يجوز أن تكون هذه الآية الدالّة على المتاركة مخصوصة بوقت معيّن، كأن يكون في بدء الإسلام وضعف أهله، والآية الأخرى حين القوّة.

وثانياً: أنّه يجوز أن يكون منسوخاً، كما قيل.

وثالثاً: أنّه يجوز أن يكون عامّاً لأهل الذمّة أيضاً، فتكون آية القتال مخصّصة.

ورابعاً: أنّه يجوز أن يكون المراد بالدين جزاء الدين، إمّا حقيقة كيوم الدين، وقوله: دنّاهم كما دانوا، أو على حذف الجزاء[٣].

وخامساً: أنّه يجوز أن يكون مبالغة في الوعيد والتهديد والزجر، كما قيل: اعملوا ما شئتم.

١. شرح المفصل: ج ٢، ص ٧٦، الجزء السادس.

٢. التوبة: ٣٦.

٣. هذا والجواب والذي قبله ذكرهما المرتضى في الأمالي: ج ١، ص ١٢٣.

وسادساً: أنّه تأكيد لما قد سبق من الأخبار، أي لكم دينكم لا أتبعكم فيه، ولي ديني لا تتبعونني فيه.

العبادة: قيل: هو أقصى غايات التذلّل والخضوع.

ويرد عليه: أنّه يلزم أن لا يكون الخضوع للأصنام بزعم أنّها وسائل إلى المعبود بحقّ عبادة لها، فإنّه ليس في الغاية.

وقيل ـ وهو الظاهر ـ: انقياد مع التسليم.

* * * * *

١٣ ـ قال تبارك وتعالى:

﴿لَيْسَ البِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشرِقِ وَالمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَالمَلائِكَةِ وَالكِتابِ وَالنَبِيّينَ وَآتى المَالَ عَلى حُبِّهِ ذَوِي القُرْبىٰ وَاليَتامَىٰ وَالمَساكِينَ وَابْنَ السبِيلِ وَالسائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَلاةَ وَآتى الزَكاةَ وَالمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إذا عاهَدُوا وَالصابِرِينَ فِي البَأْساءِ وَالضَرَّاءِ وَحِينَ البَأْسِ أُولٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولٰئِكَ هُمُ

الْمُتَّقُونَ ﴾[١].

لسائل أن يسأل: كيف نفى البرّ عن تولية الوجوه قِبَل المشرق والمغرب مع أنّها لم تكن إلّا للصلاة، والصلاة بجميع أجزاءها[٢] وشرائطها برٌّ[٣]؟

الجواب بسبعة وجوه:

[الوجه] الأوّل: أنّ المراد الردّ على اليهود والنصارى، أو الكناية عن أنّ صلاتهم ليست ببرّ. وذلك لأنّ اليهود كانوا يتوجّهون في صلاتهم إلى المغرب والنصارى إلى المشرق، وقد نسخ ذلك فقال تعالى: ليس التوجّه إليهما في هذا العصر برّاً؛ لأنّه قد نسخ واقتضت المصلحة خلافه وإن كان في الأديان السابقة برّاً.

لا يقال: فيلزم أن يكون التوجّه إلى المشرق في البلاد الغربية التي تكون الكعبة بالنسبة إليهم في جانب المشرق غير برّ، وكذا التوجّه نحو المغرب في البلاد الشرقية وهو فاسد ضرورة، فإنّ التوجّه نحو الكعبة أيّة جهة كانت برّ.

لأنّا نقول: المراد التوجّه إلى المشرق من حيث هو مشرق للشمس لا من حيث أنّ الكعبة في جهته، وكذا المغرب من حيث أنّه مغرب لا من حيث أنّ الكعبة[٤] في تلك الجهة، أو المراد التوجّه نحوهما توجّهاً عامّاً؛ بحيث لا يتغيّر بتغيير الأمكنة ويتغيّر بتغيّر الأزمنة ولو اتّحد المكان، ولا شك أنّ التوجّه إلى الكعبة يختلف بحسب الأمكنة دون الأزمنة.

الوجه الثاني: أنّ المراد ليس البرّ مقصوراً على ذلك، ولكن البرّ أيضاً الإيمان وكذا

---

١. البقرة: ١٧٧.

٢. «م»: «أحزابها».

٣. «د»: – «برّ».

٤. «د»: – «إنّ الكعبة».

وكذا، ويؤيّد ذلك تقديم الخبر على الاسم المشعر بالتخصيص في قراءة نصب البرّ[١].

[الوجه] الثالث: أنّ المراد ليس البرّ مجرّد التوجّه نحوي المشرق والمغرب، إنّما البرّ هذه الأفعال وإن اتفق أن يكون بعضها مع التوجّه نحو أحدها.

[الوجه] الرابع: أن يكون الخطاب عائداً إلى اليهود والنصارى، أي ليس التوجّه نحو المشرق والمغرب برّاً بالنسبة إليكم أيّها الكفرة، ولكن إنّما هو برّ بالنسبة إلى المؤمنين وذلك لأنّهم بكفرهم أحبطوا أعمالهم، فلا برّ لهم.

[الوجه] الخامس: أن يكون النفي للمبالغة؛ أي هذا البرّ بالنسبة إلى ما ذكر ضعيف جدّاً، فكأنّه ليس برّاً بالنسبة إليها.

[الوجه] السادس: أنّ المراد بالمشرق والمغرب الجهتان المتناقضان كجهة الدنيا والآخرة، والإيمان والكفر، فيكون المعنى ليس البرّ أن تولّوا وجوهكم قبل الدنيا والآخرة جميعاً، فتحبّوهما وتجمعوا بينهما، إنّما البرّ حبّ الآخرة وتهيئة الأسباب نحوها والإعراض عن الدنيا.

[الوجه] السابع: أنّ الخطاب إلى المشركين، والمشرق كناية عن جناب الله الأنور، والمغرب عن الأصنام البرزخية المظلمة الطاغوتية، فيكون المعنى أنّ الجمع بين عبادة الله وعبادتها ليس برّاً، إنّما البرّ هو الإخلاص في عبادة الواجب المتعالي والإعراض عن غيره من المخلوقات[٢].

إن سأل سائل عن كيفيّة الحمل في قوله تعالى: ﴿ولكنّ البرّ من آمن﴾ حيث حمل «من» على البرّ الذي هو مصدر، والمحمول يجب أن يكون عين الموضوع، وغير المصدر كيف يكون عين المصدر؟

---

١. هذا الوجه والوجه الذي قبله ذكرهما السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١.

٢. هذه الوجوه الخمسة المتقدّمة لم يذكرها السيّد المرتضى بل هي من إضافات المصنّف.

فالجواب خمسة وجوه:

الأوّل: أنّ المراد بالبرّ هنا البارّ؛ لما مرّ من أنّه كثيراً ما يطلق المصدر ويراد به اسم الفاعل، كقولها: «إنّما هي إقبال وإدبار»[١]؛ أي مقبلة ومدبرة[٢].

الثاني: أن يكون المضاف مقدّراً؛ أي ولكن البرّ برّ من آمن، كما روي من قولهم: أطيب الناس الزبد؛ أي أطيب مأكول الناس، وسمعت زيداً؛ أي صوته.

الثالث: أن يكون المضاف مقدّراً قبل البرّ؛ أي ولكن صاحب البرّ، كما قيل في قوله تعالى: ﴿رابعهم كلبهم﴾[٣]: إنّ المعنى صاحب كلبهم.

الرابع: أن يكون الحمل على سبيل المجاز مبالغة كما في «زيد عدل».

الخامس: أن يكون خبر «لكنّ» محذوفاً؛ أي ولكنّ البرّ أمر لا يمكن التعبير عنه، و«من آمن» مبتدأ وخبره «أولئك الذين صدقوا»[٤].

فإن قيل: فلم وحّد الكتاب ولم يجمعه كما جمع الملك والنبي؟

قلنا: لعلّ المراد بالكتاب القرآن حسب، واقتصر عليه إشعاراً بأنّه مصدّق بالجميع، فمن آمن به آمن بالكلّ[٥].

فإن استفسرت عن مرجع الضمير في قوله: ﴿على حبّه﴾.

قلنا: يحتمل أن يكون راجعاً إلى المال كما هو الظاهر، ومعنى حبّه المال أنّه ضنين

---

١. ديوان الخنساء: ص ٥٠، وهو عجز لبيت من قصيدة لها ترثي أخاها صخر والبيت هو:

ترتّع ما رتعت حتّى إذا ادّكرت ... فإنّما هي إقبالٌ وإدبارُ

٢. هذا الوجه ذكره الشريف المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٢٠١.

٣. الكهف: ٢٢.

٤. هذا الوجه والذي قبله من إضافات المصنّف ولم يذكرهما الشريف المرتضى.

٥. السؤال والجواب لم يذكرهما المرتضى في أماليه.

به أو محتاج إليه لفقره، وعلى كلا التقديرين يكون الإنفاق في هذه الحالة أفضل وأكثر ثواباً منه في خلافها وهو ظاهر لا يخفى[١].

ويحتمل أن يكون راجعاً إلى «من»، أي حبّه المال، فحينئذ يكون الإضافة إلى الفاعل والمفعول محذوفاً، كما أنّ الأوّل بالعكس[٢].

ويحتمل أن يكون راجعاً إلى الله تعالى فاعلاً أو مفعولاً، ومعنى حبّ الله العباد، إرادة الثواب والفواضل والخيرات والفضائل لهم، ومعنى حبّ العباد له تعالى أن يريدوا عبادته والإخلاص له[٣].

ويحتمل أن يكون راجعاً إلى الإيتاء المفهوم من «أتى»، كما في قوله تعالى: ﴿اعدلوا هو أقرب للتقوى﴾[٤]؛ أي العدل، فيكون المعنى إنّهم محبّون للإنفاق لا مكرهون عليه[٥].

ويحتمل أن يكون هنا بين «أتى» و«حبّه» تنازع على «ذوي القربى» ويكون المعنى أنّهم ينفقون عليهم وهم يحبّونهم.

ويحتمل أن يكون الضمير راجعاً إلى كلّ من ذوي القربى ومن بعدهم، فيكون إضماراً قبل ذكر المرجع لفظاً؛ أي أنفق عليهم وأحبّهم[٦].

فإن استعلمت معنى ﴿وآتى الزكاة﴾ مع مضي قوله: ﴿وآتى المال﴾.

قلت: يحتمل أن يكون المراد بهما الزكاة، ولكن كرّر تأكيداً وبياناً للمصرف في

---

١. هذا الاحتمال هو الوجه الأوّل الذي ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٢٠٣.

٢. هذا الاحتمال هو الوجه الثاني الذي ذكره الشريف؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢٠٣.

٣. هذا الاحتمال هو الوجه الرابع الذي أورده السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٢٠٣.

٤. المائدة: ٨.

٥. هذا الاحتمال هو الوجه الثالث الذي ذكره المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٢٠٣.

٦. هذا الاحتمال والذي قبله لم يردا في أمالي المرتضى.

الأوّل ونفس الأداء في الثاني، وأن يكون الأوّل صدقة مستحبة، فيكون حثّاً على المستحبّ، وأن يكون[١] حقّاً آخر قد نسخ بعد ذلك، وأن يكون تخصيصاً بعد تعميم بأن يكون الأوّل أعمّ من الزكاة وغيره، و[٢]بالعكس بأن يكون الزكاة أعمّ من زكاة المال والفطر.

وفيه نظر؛ أو أعمّ من زكاة المال وزكاة النفس وهي العبادة الباطنية، وزكاة البدن وهي العبادة الظاهرية.

اعلم أنّ قوله: ﴿الموفون﴾ عطف على ﴿من آمن﴾ قطعاً، وكذا ﴿الصابرين﴾ ولكن نصب للمدح، وبيان أنّ الصبر أفضل الأعمال، فكأنّه قال: ولا سيّما الصابرين، وأنّ المراد بالبأساء الفقر والشدّة، وبالضرّاء المرض، وبالبأس الحرب، وأمّا تغيير التعبير حيث أتى في الأوّلين بـ«في» وفي الأخير بـ«حين»، فلأنّهم في الحرب إنّما يصبرون على المشاقّ والشدائد التي تقع حين الحرب لا في نفس الحرب، بخلاف البأساء والضرّاء[٣].

* * * * *

١. «د»: - حثّاً على المستحبّ وأن يكون.

٢. «د»: + «من».

٣. ذكره المرتضى ونقله المصنّف هنا باختصار؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

١٤ ـ قال تعالى:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِما لاٰ يَسمَعُ إِلّا دُعَاءً وَنِداءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾[١].

فيه إشكال وهو أنّ التشبيه لا وجه له في الظاهر، فإنّ الّذي ينعق بمثل البهائم قد يكون نبيّاً، فكيف يكون مثل الكفّار مثله؟

الجواب من ستّة وجوه:

الأوّل: أنّ المضاف محذوف قبل ﴿الذين كفروا﴾؛ أي داعي الذين كفروا وواعظهم ومطالبهم إلى الايمان، كمن يدعو البهائم التي لا تسمع إلّا دعاء بلا فهم معنى وغرض منه.

الثاني: أن يكون المراد كمثل الذي لا يسمع من ناعقه إلّا دعاء ونداء، وهو أنواع البهائم وغيرها، فحينئذ يكون قلباً على طريقة قولهم: عرضت الناقة على الحوض، وانتصب العود على الحرباء، فإنّهم يريدون عرضت الحوض على الناقة، وانتصب الحرباء على العود.

الثالث: أن يكون المعنى: ومثل الذين كفروا ومثل[٢] من يدعوهم مثل الذي[٣] ينعق وما ينعق به، فحذف أحد المثلين اكتفاء بالآخر[٤].

---

١. البقرة: ١٧١.

٢. «د»: + «الذين».

٣. في نسخة «د»: «الذين».

٤. هذه الوجوه الثلاثة اختصرها المصنّف عن تفصيل السيّد المرتضى في الأمالي: ج ١، ص ٢١٥ ـ ٢١٧.

الرابع: أن تكون الإضافة في المثلين إضافة بأدنى ملابسة، ويكون المعنى أنّ الحالة التي يحصل فيما بين الكافرين ومن يدعوهم كالحالة التي يحصل فيما بين البهائم ومن ينعق بها، وهذا الوجه غير مفتقر إلى الحذف وإن قرب مع الأوّل معنى[١].

الخامس: أن يكون المراد: ومثل الذين كفروا لا في أنّهم يدعون الله، بل في أنّهم يدعون غير الله تعالى كمثل الناعق بالبهائم، فإنّ الأصنام كالبهائم، بل أسوء حالاً فهي لا تسمع غير الدعاء كهي.

فإن قلت: لا شبهة في اتّفاق أهل العربية على وجوب كون المشبّه به أقوى من المشبّه في وجه الشبه، وهنا وجه الشبه ليس إلّا عدم الشعور وفهم الغرض من الكلام، ولا شكّ أنّ الأصنام التي هي جمادات أقوى في ذلك من البهائم التي هي حيوانات، بل لا يتصوّر فيها ما يتصوّر في البهائم؛ من سماع الدعاء والنداء، فكيف التشبيه؟

قلنا: يجوز أن يكون الكلام مع الذين كانوا يعبدون عيسى عليه السلام أو عزيراً أو الملائكة أو الكواكب، ولا شكّ أنّ هؤلاء ليسوا بأقوى من البهائم في عدم الشعور.

لا يقال: كيف يشبّه عيسى عليه السلام والملائكة بالبهائم؟

لأنّا نقول: ذلك في جنب الملك المتعالي؛ أي هؤلاء في جنب الجناب الأقدس كالبهائم، أو هؤلاء في إجابة الدعاء ونحوها ممّا لا قدرة لأحد عليه إلّا الله كالبهائم في أنّهم لا يقدرون على شيء، فكأنّهم لا يسمعون أصلاً، أو هؤلاء يتصامّون عن سماع دعائهم إيّاهم بالألوهية كأنّهم لا يسمعونها كالبهائم، ويجوز أن يكون التشبيه على زعمهم فإنّهم لمّا عظّموا الأصنام جعلوها أفضل من البهائم والأنعام، فنبّههم الله تعالى

---

١. لم يذكر هذا الوجه في أمالي المرتضى.

بأنّها ليست إلّا كالبهائم ما لها مزيّة عليها لو لم نقل إنّها أنقص منها[١].

السادس: أن يكون المراد بـ«الذي» البهائم والأنعام؛ أي كالذي ينعق به الناعق، فحذف الفاعل لظهوره وكذا العائد لقيام قوله بما لا يسمع مقامه، فكأنّه قال: الّذي ينعق به الناعق وهو لا يسمع إلّا دعاءه ونداءه.

واعلم أنّ لقوله: ﴿لا يسمع إلّا دعاء ونداء﴾ معنى آخر غير ما هو الظاهر بوجهين:

الأول: أن يكون «إلّا» للتأكيد، والمعنى لا يسمع دعاء ولا نداء، كما قال الفرزدق[٢]:

هم القوم الّا حيث سلّوا سيوفهم

فإنّ «إلّا» هنا لمحض التأكيد.

والثاني: أن يكون المستثنى منه مع العامل محذوفاً، ويكون تمام الكلام الأوّل بقوله: لا يسمع، أي لا يسمع شيئاً أو لا يحصل منه السماع أصلاً، ثمّ ابتدأ فقال: فلم يحصل شيء إلّا دعاء ونداء، والأوّل أقرب لفظاً من الثاني[٣].

* * * * *

١. هذا هو الجواب الخامس الذي ذكره المرتضى في أماليه ونقله المصنّف هنا بإطناب وتصرّف؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢١٨.

٢. ديوان الفرزدق: ج ٢، ص ٧٦٠.

٣. هذا الوجه هو الجواب الرابع للسيّد المرتضى ذكره المصنّف هنا مع تفصيل؛ الأمالي: ج ١، ص ٢١٧ ـ ٢١٨.

١٥ ـ قال عزّ من قائل في سورة آل عمران:

﴿إِنَّ الَّذينَ يَكْفُرُونَ بِآيـاتِ اللهِ وَيَـقْتُلُونَ النَبِيّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ ﴾[1].

وفي سورة البقرة[2]:

﴿وَقَتْلهم الأَنْبياء بِغَيْرِ حَقّ ﴾[3].

وفي سورة المؤمنون:

﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللهِ إِلٰهاً آخَرَ لَا بُرْهانَ لَهُ بِهِ ﴾[4].

وفي موضع آخر:

﴿وَلا تَكُونُوا أَوّلَ كافِرٍ بِهِ ﴾[5].

وفي موضع آخر:

﴿وَلا تَشْتَروا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً ﴾[6].

وفي موضع آخر:

﴿لا يَسْأَلُونَ النّاسَ إِلحافاً ﴾[7].

---

١. آل عمران: ٢١.

٢. لم تأت هذه الآية في سورة البقرة، بل جاء في سورة البقرة آية ٦١: ﴿وَيَقتِلونَ النَبِيين بِغَيْرِ الحَقّ ﴾.

٣. آل عمران: ١٨١؛ النساء: ١٥٥.

٤. المؤمنون: ١١٧.

٥. البقرة: ٤١.

٦. البقرة: ٤١.

٧. البقرة: ٢٧٣.

وفي موضع آخر:

﴿لا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى البِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً﴾[١].

ونحو ذلك من الآي ذوات القيود[٢].

فلقائل أن يقول: إنّ قيد: «بغير» في الأولين يقتضي احتمال أن يكون قتلهم في بعض الأوقات حقّاً، وقيد «مع الله» يقتضي أن يكون لمن ادّعى إلهاً آخر لا مع الله، بل بانفراده برهان، وقيد «أوّل» يقتضي جواز أن يكونوا آخر كافر به، و«قليلاً» يقتضي أن يجوز اشتراء الآيات بثمن كثير، و«إلحافاً» يقتضي أن يكونوا قد سألوا الناس بغير إلحاف، و«إن أردن تحصّناً» يقتضي جواز الإكراه إن لم يردن التحصين، والكلّ خلاف الظاهر فما توجيه ذلك؟

الجواب: أنّ ما اشتهر بين الأصوليين من أنّ تعليق حكم على قيد يدلّ على انتفائه عند انتفاء ذلك القيد إنّما يتمّ إذا لم يكن للقيد فائدة أخرى غير ذلك، وفي هذه المواضع للقيد إفادة المبالغة؛ أي هو بيان للواقع ذكره مبالغة في الذمّ، فيكون المعنى: أنّ من قتل النبيّين بغير حقّ هو أسوء من قاتلهم بحقّ إن أمكن فرضه وهكذا، ومثله في كلامهم كثير، منه قول الملك الضليل:

علىٰ لاحِبٍ لا يهتدي لمناره[٣]

---

١. النور: ٣٣.

٢. وذكر فيما سيأتي قوله تعالى: ﴿اللهُ الذي رفعَ السماواتِ بغيرِ عمدٍ تَرونَها﴾ فقط.

٣. ديوان امرئ القيس: ص ٩٥ هكذا في النسخ والبيت في الديوان هو:

عَلىٰ لاحِبٍ لا يهتدي بمناره ... إذا سافه العَوْدُ النُباطيّ جرجرا

فإنّه ليس المراد أنّ له مناراً ولكن لا[1] يهتدي به، بل المراد أنّه لا منار له أصلاً، هذا هو الجواب العامّ[2].

ويمكن الجواب عن الأوّل بأنّ المراد بغير حقّ على زعمهم؛ أي مع أنّهم كانوا عالمين بأنّ ذلك القتل بغير حقّ، ولا يخفى أنّ ذلك أسوء من القتل بزعم أنّه بحقّ.

وعن الثاني بأنّ المراد مع وجود الله وإلوهيّته، أي من اتّخذ إلهاً مع أنّ الله الحقيق بالإلوهيّة متوحّداً موجوداً لا برهان له[3].

وعن الثالث: أنّه يجوز أن يكون سوق الكلام للتعريض بالكافرين السابقين في الكفر؛ أي لا يكونوا مثلهم كما يقول تعريضاً بالغير: لست أوّل كاذب.

وعن الرابع: أنّ المراد بالثمن القليل أنّ كلّ ثمن بإزائه قليل ولو كان الدنيا كلّها.

وعن الخامس: أنّه يحتمل أن يكون تعريضاً بالذين يسألون إلحافاً أو إشعاراً بأنّ السؤال بلا إلحاف لا قبح له، لا سيّما إذا كان السائل مثلهم في الاضطرار.

وعن السادس: أنّ الإكراه بدون إرادة التحصّن غير متحقّق، فإنّه إنّما يتحقّق إذا أراد المكره خلافه، وأيضاً نزل ذلك موافقاً لشأن النزول، فإنّها نزلت في إماء عبد الله بن أبيّ بن سلّول، فإنّهنّ كنّ يردن التحصّن وكان عبد الله يكرههنّ على البغاء.

وأمّا قوله تعالى: ﴿الله الّذي رفع السماوات بغير عمدٍ ترونها﴾[4]، فيحتمل أن يكون «ترونها» ابتداء كلام آخر؛ أي ترون السماوات كذلك؛ أي بغير عمد، وإن كان

---

١. «د»: – «لا».

٢. أورده السيّد المرتضى، والمصنّف نقله مع تصرّف في العبارات؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

والأجوبة التالية أوردها السيّد المرتضى أيضاً في أماليه: ج ١، ص ٢٣١.

٣. «د»: – «له».

٤. الرعد: ٢.

قيد أجيب بالوجه العامّ وبأنّه يحتمل أن يكون إشارة إلى القدرة التي بها قامت السماوات.

* * * * *

١٦ ـ قال جلّت كلمته:

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ وَإِنْ يَرَوا كُلَّ آيَةٍ لا يُؤْمِنُوا بِها وَإِنْ يَرَوا سَبيلَ الرُشْدِ لا يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً وَإِنْ يَرَوا سَبيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبيلاً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآياتِنا وَكانُوا عَنْها غافِلينَ﴾[1].

فيه إشكال؛ وهو أنّ صرف الآيات عن المتكبّرين لا يمكن نسبته إلى الله سبحانه على الصراط الحقّ.

الجواب ثمانية عشر وجهاً:

الأوّل: أنّ المراد صرفهم عن الثواب الذي يحصل لغيرهم إذا نظروا في الآيات، أو قرؤوها، أو تمسّكوا بها وغير ذلك من الأمور الواجبة في شأن الآيات، ويؤيّده قوله تعالى بعده: ﴿ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾[2].

---

١. الأعراف: ١٤٦.

٢. هذا الوجه أورده السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١١ ـ ٣١٢ ونقله المصنّف هنا باختصار.

الثاني: أنّ الآيات على قسمين؛ مبتدأة وزيادة، فالمبتدأة[١] هي التي يتحدّى بها النبيّ أوّلاً لإثبات النبوّة، فهذه الآية لا تصرف عن أحد البتّة، والزيادة[٢] هي التي يتحدّى بها ثانياً وثالثاً وهكذا، وهي لا تصرف أيضاً عمّن لم ير الأولى، وأمّا من رآها ولم يؤمن، فلا يخلو إمّا أن يكون معلوماً عند الله أنّه لا يؤمن بهذه الزيادة أيضاً، فجاز أن يصرفها عنه بأن لا يريه إيّاها أو يريه بنحو لا يكون معجزة، أو معلوماً أنّه سيؤمن بهذه الزيادة، فيجب أيضاً أن لا يصرفها عنه البتّة، فالصرف الذي في الآية هو الصرف عن الزيادة بشرط رؤية المبتداة وعدم الإيمان بها، وعلم الواجب بعدم إيمانه بالزيادة، وأمّا الآية المبتدأة، فيمتنع صرفها عن أحد ألبتّة وإن علم أنّه لن يؤمن بها؛ لئلّا يكون له على الله حجّة. وعلى هذا الوجه فالآية بمعنى المعجزة الشاملة لفقر الكتاب وغيرها كما لا يخفى.

وأمّا على الأوّل، فيحتمل الأمرين العموم والخصوص، وعلى هذا التأويل يكون المشار إليه في قوله: ﴿ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾[٣] قوله تعالى: ﴿وإن يروا كلّ آية﴾ إلى آخره، لا قوله: سأصرف، لأنّ التكذيب لا يكون سبباً للصرف.

نعم، يجوز أن يكون سبباً لعدم الإيمان وعدم اتخاذ الرشد سبيلاً واتخاذ الغيّ سبيلاً.

لا يقال: يدفعه ظاهر لفظة «ذلك» فإنّه للإشارة البعيدة.

لأنّا نقول: لا عبرة في المعاني ببعد ألفاظها وقربها في الكلام، بل يعتبر المعنى تارة

---

١. «د»: «فالمبتدأ» وكذا في المورد الآتي.

٢. «د»: ـ هي التي يتحدّى بها النبي أوّلاً لإثبات النبوّة فهذه الآية لا تصرف عن أحدٍ البتّة والزيادة.

٣. «د»: – في قوله ﴿ذلك بأنّهم كذّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين﴾.

من حيث أنّه بعيد عن الحسّ، فيشار إليه بالإشارة البعيدة.

وأخرى من حيث أنّ اللفظ المعبّر عنه به قريب في الكلام، فيشار إليه بالإشارة القريبة، والبعد في هذه الإشارة ليس لبعد التعبير، بل لبعد المعنى عن الحسّ وهو ظاهر.

ويمكن أن يجعل الإشارة إلى قوله: «سأصرف» إلى آخره، ويكون كذّبوا ماضياً بمعنى المضارع؛ أي علم أنّهم سيكذّبون قطعاً، فكأنّهم كذّبوا فلمّا علم أنّهم سيكذبون ولا ينفعهم الآيات صرفوا عنها، واستعمال الماضي بمعنى الاستقبال كثير، كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ وقفوا﴾[١]، ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم﴾[٢]، ﴿ونادى أصحاب النار أصحاب الجنّة﴾[٣] إلى غير ذلك.

ويمكن أن يقال: لا حاجة إلى ارتكاب تجوّز الاستقبال، بل المراد سأصرف هؤلاء عن الآيات الزائدة؛ لأنّهم قد كذّبوا بالآيات المبتدأة كما قال[٤] تعالى: ﴿فبأيّ حديث بعده يؤمنون﴾[٥][٦].

الثالث: أن يكون المراد بصرف الآيات عدم إظهارها على أيديهم؛ أي لا أظهر الآيات على أيدي المتكبرين، بل أخصّ بها الأنبياء، وتخصيص المتكبرين لعلّه لردع بعض الجهّال الزاعمين ظهور الآيات على يد بعض الكفرة كمسيلمة الكذّاب وغيره،

---

١. الأنعام: ٢٧ و ٣٠.

٢. السجدة: ١٢.

٣. الأعراف: ٥٠.

٤. «د»: + «الله».

٥. الأعراف: ١٨٥.

٦. هذا الوجه ذكره المرتضى في أماليه وأورده المصنّف هنا بتقديم وتأخير؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٠٨ـ ٣١٠.

وأمّا التعليل بالتكذيب، فلا يدفع احتمال علّة أخرى؛ إذ يجوز أن يكون العلّة في هؤلاء هو التكذيب وفي غيرهم[١] غيره، كما تقول: لا أحبّ فلاناً لفسقه، فإنّه لا يستلزم أن لا يكون لعدم المحبّة علّة أخرى، وأنّه يحبّ من لا يكون فاسقاً وهو ظاهر[٢].

الرابع: أنّ المراد بالآيات: العلامات التي يجعلها الله في المؤمنين بها يمتازون عند الملائكة عن الكفّار، فيرفقون بهم في السؤال عنهم ويعظّمونهم حسبما يستحقّونه[٣].

الخامس: وهو الذي اختاره الزمخشري[٤]، أنّ المراد: صرف من أراد إبطال الآيات أو الاستهانة بها عن ذلك، كما صرف فرعون عن آية موسى لمّا أراد إبطالها ومعارضتها بالسحر؛ أي يمنع من أراد إبطال الآيات عن ذلك فلا يقدر عليه، وعلى هذا أيضاً تكون الإشارة في قوله تعالى: ﴿ذلك بأنّهم كذّبوا ـ إلى قوله ـ وإن يروا﴾ إلى آخره كما مرّ في الوجه الثاني، أو إلى محذوف دلّ عليه سأصرف؛ أي إرادتهم إبطال الآيات و[٥]منعها عن التبليغ لأنّهم كذّبوا[٦].

السادس: أن يكون المراد: أنّهم لمّا انصرفوا عن الآيات بأنفسهم حكمنا عليهم بأنّهم منصرفون، أو سمّيناهم منصرفين، أو شهدنا عليهم بأنّهم منصرفون، واستعمال الفعل في هذا المعنى كثير، كما يقال: فسّق زيد عمرواً؛ أي حكم عليه

---

١. «د»: ـ «غيرهم».

٢. هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي ذكره الشريف المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١٠ ـ ٣١١.

٣. هذا الوجه هو الوجه الثالث الذي ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١١ ونقله المصنّف هنا باختصار.

٤. تفسير الكشّاف: ج ٢، ص ١٥٨ ـ ١٥٩ ونسبه إلى القيل.

٥. «د»: ـ «و».

٦. هذا الوجه هو الوجه الثامن الذي ذكره الشريف المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١٣.

بالفسق، أو سمّاه فاسقاً، أو شهده فاسقاً[١].

السابع: أنّه تعالى لمّا علم أنّه إذا أظهر عليهم الآيات كذّبوا بها ومع ذلك أظهرها لهم، فكأنّه أراد انصرافهم عنها وصرفهم عنها بإرادته تعالى، فيكون مجازاً كما في إحدى طرق قوله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾ الآية، فيكون معنى ذلك بأنّهم كذّبوا أنّ ذلك الصرف ليس بجبرهم، بل بتكذيبهم بأنفسهم وباختيارهم، أو المعنى: أنّ العلم بانصرافهم كان بسبب العلم بتكذيبهم، أو الإشارة إلى قوله: ﴿وإن يروا﴾ إلى آخره[٢].

الثامن: أن يكون المراد بالآيات: آيات[٣] القرآن، والصرف: صرفهم عن تحريفها، كما حرّفوا التوراة والإنجيل؛ أي لا يقدر أحد على تحريف القرآن وهذا أيضاً من معجزاته.

التاسع: أن يكون المراد بالآيات: آيات القرآن، والصرف: صرف من أراد المنع عن التبليغ، أو عن التأثير في القلوب، أو العمل بمقتضاها؛ أي أحُول بينهم وبين ما يشتهون، ليصحّ ما هو غرضنا من إرسال الآيات، وهو قبول الناس إيّاها والعمل بمقتضياتها[٤].

العاشر: أنّ المراد بالذين يتكبّرون: فرعون وجنوده، وبصرفهم عن الآيات: إهلاكهم لئلّا يشاهدوها، فيكون وعداً لبني إسرائيل بإهلاك أعدائهم؛ لأنّهم كذّبوا

---

١. هذا الوجه هو الوجه السادس الذي أورده المرتضى في تأويل الآية؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣١٢.

٢. هذا الوجه هو الوجه السابع الذي ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١٢.

٣. «د»: - «آيات».

٤. هذا الوجه والذي قبله ذكرهما الشريف المرتضى ضمن الوجه الخامس؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣١١ - ٣١٢.

بآيات الله وغفلوا عنها[١].

الحادي عشر: أنّ المراد: سأصرفهم عن فهم آيات القرآن وتأويلها والعلم بمعانيها، فإنّهم كذّبوا بها، فلا ينفعهم فهم معانيها، ألا ترى إلى ابن الزبعري حيث نزل قوله تعالى: ﴿إنّكم وما تعبدون حصب جهنّم﴾[٢]، قال: إنّه شامل للملائكة وعيسى عليه السلام[٣]، ولم يدر أنّ «ما» لما لا[٤] يعقل، كما قال صلى الله عليه وآله وسلم: «ما أجهلك بلغة قومك ألم تعلم أنّ «ما» لما لا يعقل»[٥][٦].

الثاني عشر: أنّ المراد بالصرف: صرفهم عن الإتيان بمثلها في البلاغة، فيكون إشارة إلى ما ذهب إليه الشريف رحمه الله من أنّ إعجاز القرآن بالصرف، وأمّا تخصيص المتكبّرين، فلأنّهم هم الذين يشتهون الإتيان بمثلها ويدّعونه[٧].

الثالث عشر: أن يكون «عن» بمعنى «على» أو «في»، كما في قوله [تعالى]: ﴿فإنّما يبخل عن نفسه﴾[٨]؛ أي على نفسه وقوله:

ولا تك عن حمل الرباعة وانيا [٩]

---

١. هذا الوجه هو الوجه التاسع الذي ذكره السيّد المرتضى في الأمالي: ج ١، ص ٣١٣.

٢. الأنبياء: ٩٨.

٣. الدرّ المنثور: ج ٥، ص ٦٧٩؛ مناقب آل أبي طالب: ج ١، ص ٨٣ ـ ٨٤؛ الصراط المستقيم: ج ١، ص ٤٧، رقم ١٢.

٤. «د»: - «لا».

٥. الأحكام للآمدي: ج ٢، ص ٢٠٩.

٦. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٧. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣١١ ـ ٣١٢.

٨. محمّد صلى الله عليه وآله وسلم: ٣٨.

٩. مغني اللبيب: ج ١، ص ١٤٨؛ القاموس المحيط: ج ٤، ص ٢٥٠؛ تاج العروس: ج ٩، ص ٢٨٣.

أي في حمل الرباعة كما قال [تعالى]: ﴿ولا تنيا في ذكري﴾[١]، فيكون المعنى: سأصرف على النظر في آياتي؛ أي أمكّنهم عليه وأجعل لهم قدرة، أو سأصرف نظرهم فيها[٢].

الرابع عشر: أن يكون للبدلية، كقوله تعالى: ﴿يوماً لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ شيئاً﴾[٣]، فيكون المعنى: إنّا كما نعطي المؤمنين فهم الآيات والتدبّر فيها والعمل بها، نعطي المتكبّرين بدل ذلك الصرف؛ أي المصروفية عن جميع ذلك[٤].

الخامس عشر: أن يكون للتعليل، كما في قوله تعالى: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلّا عن موعدة﴾[٥]؛ أي لموعدة، فيكون المعنى: إنّي أصرف المتكبّرين عن الجنّة وأنواع الأجر والثواب وغير ذلك بما يخصّ المؤمنين لأجل آياتي، ثمّ بيّن ذلك بقوله: ﴿ذلك بأنّهم كذّبوا﴾؛ أي نصرفهم لأجل تكذيبهم آياتنا[٦].

السادس عشر: أن يكون «عن» بمعنى «بعد»، كما في قوله تعالى: ﴿عمّا قليل ليصبحنّ نادمين﴾[٧]؛ أي سأصرفهم عن الأجر والثواب وما يلحق المؤمنين بعد إنزال الآيات؛ لتكذيبهم لتقوى الحجّة عليهم، لا قبله[٨].

السابع عشر: أن يكون «عن» بمعنى «الباء» كما قيل في: ﴿ما ينطق عن

---

١. طه: ٤٢.

٢. لم يذكر هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٣. البقرة: ٤٨ و١٢٣.

٤. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٥. التوبة: ١١٤.

٦. هذا الوجه هو الوجه الأوّل الذي ذكره الشريف المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٠٨.

٧. المؤمنون: ٤٠.

٨. هذا الوجه هو الوجه الثاني الذي أورده السيّد المرتضى في الأمالي: ج ١، ص ٣٠٨ ـ ٣٠٩.

الهوى ﴾[١]؛ أي سأصرف بسبب التكذيب بآياتي المتكبّرين عن أنواع الفواضل والثواب، أو يقال: إنّ الصرف هو آية من آياته تعالى.

الثامن عشر: أن يكون «عن» اسماً بمعنى الجانب؛ أي أصرفهم جانب الآيات؛ أي إلى جانبها.

إن سألك سائل عن وجه التقييد بقوله ﴿بغير حق﴾ مع أنّه يوهم أنّ من التكبّر ما هو حقّ، فأجب أوّلاً: بأنّه لمجرّد التأكيد والتغليظ، كما مرّ في قوله تعالى: ﴿وقتلهم الأنبياء بغير حقّ﴾[٢] و ﴿من يدع مع الله إلٰهاً آخر﴾[٣] إلى غير ذلك.

وثانياً: بأنّا لا نسلّم أنّ المتكبّر لا يكون محقّاً في تكبّره البتّة، بل من يتكبر عن الفواحش وأهلها، فهو محقّ مثاب[٤].

وثالثاً: بأنّ المراد بما هو[٥] غير الحقّ وهو اعتقادهم الفاسد؛ أي يتكبّرون بدينهم، أو حال كونهم غير محقين في دينهم وعقائدهم[٦].

إن قيل: إنّ الرؤية في قوله تعالى: ﴿وإن يروا سبيل الرشد لا يتّخذوه سبيلاً﴾ لا يجوز أن يكون بمعنى رؤية البصر، كما جاز في قوله: ﴿وإن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها﴾، لأنّ الآيات والعلامات والمعجزات ممّا يصلح لأن تدرك بالبصر، وأمّا طريق

---

١. النجم: ٣.

٢. آل عمران: ١٨١؛ النساء: ١٥٥.

٣. المؤمنون: ١١٧.

٤. هذا الجوابان ذكرهما الشريف المرتضى ونقلهما المصنّف هنا باختصار؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣١٤ـ٣١٥.

٥. «د»: – «هو».

٦. لم يذكر هذا الجواب في أمالي المرتضى.

الرشد والغيّ، فمّا لا يصلح لذلك ضرورة، فلا بدّ وأن يكون المراد بها رؤية البصيرة؛ أي العلم، وحينئذ يكون تناقضاً، فإنّ من علم طريق الرشد لاتّخذه سبيلاً البتّة.

قلنا: أوّلاً: أنّ المراد بسبيل الرشد: الآيات الدالّة عليه، المؤدّية للناظر فيها إلى اتّباع الرشد، ولهذه التأدية سمّيت سبيلاً له، وكذلك المراد بسبيل الغيّ: الشبه والمخاريق التي ينصبها الغاوون، فتؤدّي من نظر إليها واغترّ بها إلى الغيّ، فكأنّها سبيله، ومثل ذلك يتعلّق به رؤية البصر أيضاً.

وثانياً: أنّ العلم بسبيل الرشد وسبيل الغيّ على وجهين:

أحدهما العلم به من حيث أنّه سبيل الرشد وسبيل الغيّ؛ أي يعلم حقّيّته وبطلانه أيضاً.

والثاني العلم به من حيث ذاته بلا علم بأنّه سبيل الرشد، أو سبيل الغيّ، ولا شكّ أنّه لا يستلزم العلم الثاني قبول الرشد وردّ الغيّ؛ ليكون في الآية تناقض، فليكن هو المراد من الآية، وحينئذ، فلا إشكال.

وثالثاً: أن يكونوا عالمين بأنّه رشد وأنّه غيّ[١]، ولكن يزيغون عن الرشد إلى الغيّ[٢]، لمجرّد العناد، كما قال تعالى عن أهل الكتاب كثيراً: إنّهم مع علمهم يجحدون وينكرون[٣].

ورابعاً: أنّه تمثيل؛ أي إن جعل السبيلان مشاهَدين فشاهدوهما بأبصارهم لزاغوا عن الرشد إلى الغيّ؛ لغاية عنادهم أو عملهم عن غايتها[٤].

---

١. «د، م»: «بغي» والمثبت هو الصواب.

٢. «د، م»: «البغي» والصواب ما أثبتناه.

٣. هذا السؤال والأجوبة الثلاثة المتقدّمة ذكرها المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١٥ـ٣١٦.

٤. هذا الجواب لم يذكره السيّد المرتضى في أماليه.

فإن سألت عن معنى التكذيب في الآيات لو جعلت بمعنى المعجزات، وهي أعمّ من الأخبار وغيرها، والصدق والكذب من خواصّ الخبر.

قلنا: قد يطلق التصديق بمعنى اعتقاد الحقّيّة، والتكذيب بمعنى اعتقاد البطلان، كما أنّ الصدق يقال بمعنى الحقّ، والكذب بمعنى الباطل، وأيضاً لمّا كان التحدّي مشعراً بخبر هو «أنّي مرسل» أو «أنّ ديني حقّ»، أو غير ذلك، صحّ نسبة التصديق والتكذيب إلى ما يتحدّى به من الآيات باعتبار ذلك الخبر[١].

فإن سألت عن معنى الغفلة هنا، فإنّه تعالى ذمّهم عليها، والحقّ أنّ الغافل؛ أي الساهي والناسي معذور، فكيف يمكن الذمّ على ما صدر عن غفلة ؟

قلنا: إنّ المراد بالغفلة: التغافل أو الجهل بالحقّية، أو تشبيه لهم بالغافل؛ لعدم جريهم على مقتضى علمهم، كقوله: ﴿صمٌ بكمٌ عميٌ فهم لا يعقلون﴾[٢] على ما مرّ تفسيره[٣].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. السؤال والجواب ذكرهما المرتضى في الأمالي: ج ١، ص ٣١٦.

٢. البقرة: ١٧١.

٣. السؤال والجواب وردا في أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣١٧.

١٧ ـ قال تعالى وتبارك:

﴿تَعْلَمُ مٰا فِي نَفْسِي وَلاٰ أَعْلَمُ مٰا فِي نَفْسِكَ﴾[١].

إن قيل: ما المراد بالنفس هنا؟

قلنا: للنفس معانٍ:

منها: هو الجوهر الذي به يكون الحيوانات حيّاً ويسمّى الروح، كما قال[٢] تعالى: ﴿كلّ نفس ذائقة الموت﴾[٣].

ومنها: ذات الشيء، يقال: جاءني زيد نفسه؛ أي ذاته.

ومنها: الأنفة، يقال: لا نفس لفلان؛ أي لا أنفة له.

ومنها: الإرادة، يقال: نفس فلان في كذا؛ أي إرادته.

ومنها: العين المصيبة للإنسان، يقال: أصابت فلاناً نفس؛ أي عين.

ومنها: الغيب، يقال: لا أعلم نفس فلان؛ أي غيبه؛ أي ما غاب في نفسه.

ومنها: العقوبة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ويحذّركم الله نفسه﴾[٤]؛ أي عقوبته[٥].

ومنها: الدم، يقال: له نفس سائلة؛ أي دم.

---

١. المائدة: ١١٦.

٢. «د»: + «الله».

٣. آل عمران: ١٨٥؛ الأنبياء: ٣٥؛ العنكبوت: ٥٧.

٤. آل عمران: ٢٨ و ٣٠.

٥. إلى هنا من معاني «النفس» ذكرها المرتضى في أماليه وأوردها المصنّف باختصار؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٢٤ ـ ٣٢٦.

وما بعدها إلى آخر تأويل الآية لم يرد في الأمالي.

ومنها: العظمة والعزّة.

ومنها: الهمّة.

ومنها: الوسعة في الأمر.

ومنها: الجرعة.

ومنها: الريّ.

ومنها: الطويل من الكلام.

ومنها: التفريج، قال عليه السلام: «لا تسبّوا الريح فإنّها[١] من نفس الرحمان»[٢]-[٣].

فنقول: يحتمل أن يكون المراد بها هنا الذات؛ أي تعلم ما في ذاتي من الصفات ولا أعلم ما في ذاتك من الصفات.

وأن يكون الإرادة؛ أي تعلم ما أريد ولا أعلم ما تريد.

وأن يكون الغيب وهو المرويّ.

وأن يكون الوسعة؛ أي تعلم ما في وسعي ولا أعلم ما في وسعك.

وأن يكون المراد بالأوّل الروح، والثاني يكون على سبيل المشاكلة.

ويحتمل أن يكون «في» بمعنى اللام؛ أي ما يصلح لنفسي وما يصلح لذاتك.

وأن يكون بمعنى «مع»؛ أي ما مع ذاتي من الصفات وما مع ذاتك منها.

وأن يكون بمعنى «إلى»؛ أي ما يؤول إليّ وإليك من المحامد وغيرها.

وأن يكون بمعنى «من».

---

١. «د، م»: «فإنّه».

٢. المجازات النبويّة للشريف الرضي: ص ٥٧؛ مستدرك الوسائل: ج ٦، ص ١٧٧؛ تأويل مختلف الحديث: ص ١٩٨.

٣. القاموس المحيط: ج ٢، ص ٢٥٥، مادة «نفس».

وأمّا السؤال فليس للاستفهام، بل للتقريع، ويقصد به تقريع القوم، أو لتعليمه أنّ قوماً اعتقدوا فيها ذلك.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٨ ـ قال تبارك وتعالى:

﴿إِذْ جاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زاغَتِ الأَبْصارُ وَبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَناجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُنُونا﴾[1].

اعلم أنّ مفعول زاغت محذوف، إمّا ليذهب الوهم كلّ مذهب، فيكون المعنى: زاغت عن كلّ شيء إلّا العدوّ، أو لأنّه قد نزّل الفعل منزلة اللازم الذي لا مفعول له أصلاً؛ أي حصل الزيغ، كقولهم: أعطى فلان؛ أي حصل منه العطاء.

وأمّا[2] قوله تعالى: ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾ ففيه إشكال، فإنّ القلب لا يتحرّك عن مكانه إلّا ومات صاحبه، فكيف ارتفع حتّى بلغ الحنجرة؟

الدفع من خمسة وجوه:

الأوّل: أنّه اشتهر عند العرب أنّ الجبان إذا اشتدّ خوفه انتفخت ريّته، وإذا انتفخت الريّة فلا بُعد في أن يرتفع القلب إلى الحنجرة.

الثاني: أنّه لا شكّ في أنّ للقلب عند الحيرة والخوف والدهشة وجيباً وقلقاً واضطراباً، فلا بُعد في أن يرتفع بشدّة الوجيب والاضطراب إلى الحنجرة.

---

١. الأحزاب: ١٠.

٢. «د»: - «وأمّا».

الثالث: أنّه مبالغة؛ أي كادت تبلغ الحناجر لشدّة القلق والاضطراب، وحذف لفظة كادت[١] لظهورها، وأمّا ما زعمه الأنباري من أنّ حذف «كاد» لا يجوز[٢]، فإنّه نقيض المذكور، فإنّ معنى «قام زيد» ينافي معنى «كاد أن يقوم زيد»، فإنّ «قام» يفيد وقوع القيام، و«كاد» عدم قيامه، فغير مرضيّ، فإنّ حذف «كاد» جاء في مواضع كثيرة منها قول جرير:

إنّ العيون التي في طرفها مرض قَتلننا ثمّ لمْ يحيين قتلانا[٣]

أي كدن أن[٤] يقتلننا، على ما في دليله من الضعف المضاعف كما لا يخفى.

الرابع: أنّ المراد معنىً مجازي؛ أي بلغت القلوب إلى وصف الحناجر في اغتصاص الغصص؛ أي أثّر الخوف والدهشة فيهم حتّى كأنّهم اغتصّوا الغصص بالقلوب.

الخامس: يجوز أن يكون المراد بالقلب: الروح الذي فيه؛ أي بلغ الروح إلى الحناجر، فكادوا يموتون لغاية الحيرة.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وتظنون بالله الظنونا﴾، فمعناه: أنّهم تارة يظنّون النصر وأخرى الابتلاء، أو ظنّ بعضهم إنجاز ما وعدوا وهم المؤمنون الثابتة قلوبهم، وظنّ المنافقون عدم الإنجاز أو كادوا يظنّون بالله الظنون الباطلة، كغفلته عن عباده، أو عجزه عن نصر رسوله، أو إرادة الهرج والمرج والظلم، أو إرادة إبادة الإسلام وأهله،إلى غير ذلك ممّا لا يليق بسدّة ذلك الجناب المتعالي[٥].

---

١. «د»: - «تبلغ الحناجر لشدّة القلق والاضطراب، وحذف لفظة كادت».

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٣٤.

٣. البداية والنهاية: ج ٩، ص ٢٧٢.

٤. «د، م»: «أي» والتصويب منّا.

٥. هذه الوجوه كلّها ذكرها السيّد المرتضى بتفصيل ونقلها المصنّف هنا باختصار؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٦.

١٩ ـ قال عزّ من قائل:

﴿وَجَعَلْنا نَوْمَكُمْ سُباتاً﴾[١].

إن سئل عن معنى ذلك، قيل:

أوّلاً: أنّ المراد بالسبات: الراحة والدعة؛ أي جعلنا النوم لكم راحة ودعة، ومنه يوم السبت، فإنّه قد أمر بنو إسرائيل بالفراغ فيه والاستراحة وأصله التمدّد، كما يقال: سبتت المرأة شعرها إذا أرسلته.

وثانياً: أنّ المراد به: القطع، يقال: سبت شعره؛ أي حلقه وقطعه، وأرض سبتاً؛ أي منقطعة عمّا حولها، والسبت يحتمل أن يكون منه، فإنّه قطع فيه الأشغال، وحينئذ فيكون المعنى: وجعلنا نومكم قطعاً لأعمالكم وتصرفاتكم؛ لتستريحوا بذلك، أو[٢] موتاً، فإنّه أيضاً قطع للحياة، والنوم أحد الموتين.

وثالثاً: أنّ المراد أنّ نومكم ليس بموت؛ أي مَنَّ الله عليكم حيث جعل هذه الحالة التي يشبّهون فيها بالميّت في زوال الشعور وهجوم الغفلة نوماً، لا موتاً.

ورابعاً: أنّ السبات هو النوم الممتدّ الطويل؛ أي جعل نومكم ممتدّاً طويلاً لا كنوم أكثر الحيوانات، ولا شكّ أنّ النوم كلّما امتدّ كانت الاستراحة أكثر[٣].

* * * * *

---

١. النبأ: ٩.

٢. «د»: «و» بدل: «أو».

٣. كلّ ما ذكر في تأويل الآية الشريفة أورده السيّد المرتضى مفصّلاً في الأمالي: ج ١، ص ٣٣٧ ـ ٣٤٠.

٢٠ ـ قال عزّ وعلا:

﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ اليمّ ما غَشِيَهُم﴾[١].

إن سئلنا: ما وجه إعادة قوله ﴿ما غشيهم﴾؟

أجبنا بتسعة أوجه:

الأوّل: الإشعار بأن لم يغشيهم اليمّ بتمامه، كما يشعر به قوله: «فغشيهم [من] اليمّ»، بل إنّما غشيهم البعض الذي غشيهم.

الثاني: أنّ الضمير الأوّل عائد إلى فرعون وجنوده، والثاني إلى موسى وأصحابه؛ أي غشي اليمّ كلّاً من الفريقين، إلّا أنّه لم يغرق فريق موسى عليه السلام وأصحابه، وأغرق فريق فرعون وجنوده، فيكون التقدير: فغشي فرعون وجنوده ما غشي موسى وأصحابه.

الثالث: أن يكون الضمير الأخير عائداً إلى الأمم السالفة و«من» في ﴿من اليمّ﴾ ابتدائية؛ أي غشيهم الهلاك من قبل اليمّ مثل ما غشي الأمم السالفة من الهلاك.

الرابع: أن يكون الضميران لفرعون وجنوده، ويكون «من» ابتدائيّة أو بمعنى الباء؛ أي أنّ غشي ما[٢] غشيهم كان من قبل اليمّ أو به، لا من طريق آخر[٣].

الخامس[٤]: أن يكون «غشي» الأوّل بمعنى: أهلك، والثاني بمعنى: غطّى؛ أي أهلكهم ما غطّاهم من اليمّ.

---

١. طه: ٧٨.

٢. «د»: – «غشي ما».

٣. هذه الأوجه الأربعة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى مفصّلاً في أماليه: ج ١، ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

٤. هذا الوجه وما بعده إلى الوجه الثامن لم يذكرها السيّد المرتضى في الأمالي.

السادس: أن يكون «من» بمعنى «في»، كقوله تعالى: ﴿أروني ماذا خلقوا من الأرض﴾[١] و ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾[٢]؛ أي غشيهم ما غشيهم من العذاب في اليمّ.

السابع: أن يكون «من» بمعنى «على»؛ أي غشيهم على اليمّ ما غشيهم من عذاب آخر، كما قيل في قوله تعالى: «ونصرنا من القوم الظالمين»[٣].

الثامن: أن يكون «من» بمعنى «عن»؛ أي غفّلهم ما غشيهم من العذاب عن العذاب الذي لحق من الغرق في اليمّ، كما في قوله تعالى: ﴿يا ويلنا قد كنّا في غفلة من هذا﴾[٤].

التاسع: أن يكون لمجرّد التفخيم والتعظيم لما فيه من الإبهام؛ أي غشيهم ما لا يوصف بوصف معيّن، كما يقال: فعل فلان ما فعل، وعلى هذا، فيجوز أن يكون تامة[٥] بمعنى شيء أو الشيء[٦].



١. فاطر: ٤٠.

٢. الجمعة: ٩.

٣. كذا المثبت في «د» و«م» وفي «ع»: «ونصرناهم من القوم الظالمين»، ولا توجد هكذا آية في القرآن الكريم أو قريبة منها، ويمكن أن يكون المقصود: ﴿نجّني من القوم الظالمين﴾. (القصص: ٢١ والتحريم: ١١)، وهي لا تفي بالغرض المطلوب إثباته.

٤. الأنبياء: ٩٧.

٥. كذا في النسخ؛ ولعلّ المراد: «ما».

٦. هذا الوجه ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٥٠، ونقله المصنّف هنا باختصار.

٢١ ـ قال عزّ سلطانه:

﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ العَذابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾[١].

إن قيل: إذا قال: ﴿عليهم﴾ دلّ على ﴿من فوقهم﴾، فإنّه لا يقال للسقف إذا خرّ من تحتهم: خرّ عليهم؟

قيل: فيه عشرة أوجه:

الأوّل: أنّ «على» ها هنا بمعنى «عن»، كقوله:

إذا رضيت عليّ بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها[٢]

فيكون المعنى: فخرّ عنهم؛ أي عن كفرهم وإنكارهم، فحينئذ لا إشعار فيه بقوله: ﴿من فوقهم﴾.

الثاني: أنّ «على» بمعنى اللام، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ولتكبّروا الله على ما هداكم﴾[٣] وقوله:

علام تقول الرمح تثقل عاتقي إذا أنا لم أطعن إذا الخيل كرّت[٤]

وقولهم: ما أغيظك عليّ، ويكون المعنى حينئذ: فخرّ لهم؛ أي لكفرهم وجحودهم

١. النحل: ٢٦.

٢. التبيان: ج ١، ص ٧٩ قال: الشعر للأخفش؛ لسان العرب: ج ١٤، ص ٣٢٣ نسبه للقحيف العقيلي؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٢٤٣ نسبه للقحيف بن عمر بن سليم الندى.

٣. البقرة: ١٨٥.

٤. الشعر لعمرو بن معديكرب الزبيدي ﷺ، الصحاح للجوهري: ج ٥، ص ١٨٠٧؛ لسان العرب: ج ١١، ص ٥٥٠.

السقف، فلا يدلّ أيضاً على الفوقية[١].

الثالث: أنّ «على» بمعنى «مع»؛ أي خرّ السقف مع وجودهم فيه، وهو أعمّ من وجودهم فوقه أو تحته، فلذا قال: من فوقهم، وذلك كما قيل في قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبّه﴾[٢] وقوله: ﴿وإنّ ربّك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾[٣].

الرابع: أن يكون بمعنى «من»؛ أي منشأ الخرور أنفسهم حيث ظلموا بها، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إذا اكتالوا على الناس يستوفون﴾[٤].

الخامس: أن تكون «على» لمجرّد التضرّر، كما يقال: خربت عليه داره، ووقفت عليه دابّته، في مقابلة اللام للانتفاع، كما يقال: عمرت له ضيعته وولدت له جاريته.

السادس: أن يكون الفوق مصدراً بمعنى التفوّق؛ أي من تفوّقهم وتكبّرهم وطغيانهم، فتكون «من»[٥] ابتدائية أو للتعليل أو البدل؛ أي بإزاء تكبّرهم.

السابع: أن يكون لتصحيح المقابلة بين ذلك وقوله: ﴿من حيث لا يشعرون﴾، وهو يصحّ إذا كان العذاب عذاباً آخر، فيكون المعنى أنّه فدخل بهم نوعان من العذاب؛ أحدهما قد علموا جهته، والآخر لم يعلموا.

الثامن: أن يكون ﴿من فوقهم﴾ صفة للسقف بتأويل الذي من فوقهم؛ أي خرّ عليهم السقف الذي كان من فوقهم.

التاسع: أن تكون «من» للتبعيض؛ أي خرّ عليهم السقف من جملة ما فوقهم من

---

١. الوجهان الأوّل والثاني ذكرهما المرتضى في أماليه وأوردهما المصنّف هنا مع مغايرة؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٥١ ـ ٣٥٢.

٢. البقرة: ١٧٧.

٣. الرعد: ٦.

٤. المطفّفين: ٢.

٥. «د»: – «من».

أطراف الجدران؛ أي خرّ السقف دون الجدران[١].

العاشر: أن يكون تأكيداً لخذلانهم والخرور عليهم وهو كثير في كلامهم وفي القرآن، كما قال تعالى: ﴿ولكن تعمى القلوب التي في الصدور﴾[٢][٣].

* * * * *

٢٢ ـ قال عزّ من قائل:

﴿وَقَالَتِ اليَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللهِ وَقَالَتِ النَصارَى المَسِيحُ ابْنُ اللهِ ذٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْواهِهِمْ﴾[٤].

إن سئل عن معنى قوله: ﴿قولهم بأفواههم﴾ مع أنّ القول لا يكون إلّا بالأفواه، أجيب بأربعة[٥] أوجه:

الأوّل: أنّ القول قد شاع في العرف في معنيين؛ الأوّل: هو الكلام اللغوي، والثاني: هو الذي في القلب من الظنّ والاعتقاد، ولذا يستعمل استعمال الظنّ، كما يقال: قلت زيداً قائماً؛ أي ظننت، ولدفع المعنى الثاني صرّح بالأوّل؛ أي ليس ذلك باعتقادهم، بل يقولون عناداً.

---

١. الوجوه السبعة من الوجه الثالث إلى التاسع لم يذكرها الشريف المرتضى في أماليه.

٢. الحج: ٤٦.

٣. هذا الوجه هو ثالث الوجوه التي ذكرها المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٥٣.

٤. التوبة: ٣٠.

٥. «د»: «أربعة».

الثاني: الإشعار بأنّه لا حجّة لهم على ذلك، بل هو مجرّد قول بالأفواه لا مرجع له إلّا الأفواه دون البرهان.

الثالث: التأكيد كما يقال: كتبته بيدي، وقوله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾[١] على ما قيل[٢].

الرابع: الإشعار بأنّه قول لساني بلا معنى، بل هو مهمل لا معنى له أصلاً كسائر الألفاظ المهملة، وهذا يرجع إلى الثاني، فإنّ الإهمال ليس إلّا لأنّه؛ خلاف ما يقتضيه البرهان[٣].

* * * * *

٢٣ ـ قال تعالى:

﴿أَلَمْ يأْتِكُمْ نَبَؤا الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لا يَعْلَمُهُمْ إلّا اللهُ جاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالبَيِّناتِ فَرَدُّوا أيْدِيَهُمْ فِي أَفْواهِهِمْ﴾[٤].

إن سأل سائل عن معنى قوله تعالى: ﴿فردّوا أيديهم في أفواههم﴾.

قيل: له تسعة أوجه:

---

١. ص: ٧٥.

٢. الأوجه الثلاثة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى مفصّلاً في أماليه: ج ١، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٥.

٣. هذا الوجه لم يرد في أمالي المرتضى.

٤. إبراهيم: ٩.

الأوّل: أن يكون الضميران راجعين إلى القوم المكذّبين، ويكون المعنى: أنّهم غاظوا على الرسل، ومن عادة المغتاظين أن يعضّوا أناملهم ويضربوا بإحدى يديهم على الأخرى وغير ذلك من الأفعال، فهم أيضاً لغيظهم ردّوا أيديهم إلى أفواههم، كما يفعل المغتاظ.

الثاني: أن يكون الضمير الأوّل للقوم والثاني للرسل؛ أي أشاروا بأيديهم إلى أفواه الرسل بالحبس عن الوعظ، كما يشير الشخص إلى خصمه بالسكوت.

الثالث: أن يكون الضميران للرسل؛ أي كان القوم يردّون أيدي الرسل في أفواههم، بأن كانوا يأخذونها ويضعونها على أفواههم.

الرابع: أن يكون الضميران للقوم، والمعنى أنّهم كانوا يردّون أيدي أنفسهم في أفواههم إشارة للرسل إلى أن يسكتوا ويحبسوا أفواههم نظير ما فعلوا.

الخامس: أن يكون الضمير الأوّل للقوم والثاني للرسل ويكون مفعول «ردّوا» محذوفاً، وأيديهم بمعنى: بأيديهم؛ أي كانوا يردّون أقوال الرسل بأيديهم إلى أفواههم؛ أي كانوا لا يصغون إليها وبأيديهم، مثله في قولهم: فلان أهلك نفسه بيده؛ أي باختياره.

السادس: أن يكون المراد بالأيدي النعم والإضافة إلى الرسل؛ أي النعم التي جاء بها الرسل من المواعظ وغيرها، أو إليهم؛ أي النعم التي جيئت إليهم من المواعظ وغيرها، والمعنى: أنّهم؛ أي ردّوا النعم بأفواههم بأن كذّبوها بأفواههم، ويكون الضمير الثاني للقوم و«في» بمعنى الباء، كما في قوله:

ويركب يوم الروع منّا فوارس بصيرون في طعن الأباهر والكلى[1]

---

١. البيت لزيد الخيل من قصيدة قالها في جواب زهير (لسان العرب: ج ١٥، ص ١٦٧؛ مجمع البحرين: ج ٣، ص ٤٤١؛ مغني اللبيب: ج ١، ص ٢١٩).

السابع: أن يكون الضميران للرسل والأيدي: النعم أو الحجج أو العهود؛ أي ردّوا أيدي الرسل من حيث جاءت، وهو النعم؛ أي لم يقبلوها بل ردّوها إلى مواضعها[١] ولم ينقلوها عن مواضعها إلى قلوبهم، وهو الذي اختاره [أبو] مسلم بن بحر الإصبهاني[٢][٣].

الثامن: أن يكون الضميران للقوم؛ أي ردّوا أيديهم إلى أفواههم إشارة إلى ما قالوا بأفواههم من أنّكم كاذبون وأنّا لا نصغي إلى أقوالكم.

التاسع: أن يكون الضميران للرسل، والمراد بالأيدي: الأعمال، وبالأفواه: الأقوال، و«في» بمعنى «مع»، كقوله تعالى: ﴿ادخلوا في أممٍ قد خلت﴾[٤]، فيكون المعنى: ردّوا أفعالهم مع أقوالهم[٥].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٢٤ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ﴾[٦].

لسائل أن يسأل عن معنى الرجوع، فإنّه يقتضي أن تكون الأمور أوّلاً بيده تعالى

---

١. «د»: - «لم يقبلوها بل ردّوها إلى مواضعها».

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٦٧؛ مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٤٦٩.

٣. الوجوه السبعة المتقدّمة أوردها المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٦٥ ـ ٣٦٧، وذكرها المصنّف هنا بمغايرة طفيفة.

٤. الأعراف: ٣٨.

٥. هذا الوجه والذي قبله لم يذكرهما المرتضى في أماليه.

٦. فاطر: ٤؛ الحديد: ٥.

واختياره وفي ملكه، ثمّ خرجت من يده، ثمّ تعود إليه[١]، وهذا ممّا لا يقبله عقل عاقل.

الجواب من ثمانية أوجه:

الأوّل: أنّه وإن كانت الأمور كلّها في قبضته تعالى أبداً، إلّا أنّ الناس في هذه الدار قد غفل أكثرهم، فزعموا أن ليسوا هم وأعمالهم وأحوالهم في قبضة الله تعالى ولا تشملهم قدرته تعالى، فلذا نفاه بعضهم، وأشرك به آخرون، وانهمك آخرون في المعاصي انهماك من لا يرى قدرة إلّا له، وأمّا في يوم القيامة، فيعلم الكلّ عياناً أنّ كلّ أمر فبيده تعالى وفي ملكه، وأنّ قدرته تعالى قد شملت جميعها، وذلك لأنّه قد انكشف الصدق من المين[٢] وتقشع الغين[٣] عن العين، وصفت القلوب المكدّرة، ووضحت الخبايا المخدّرة، فصار الغائب حاضراً، والخفي ظاهراً، فعلم الكلّ شمول قدرته الباهرة.

الثاني: أنّ الرجوع قد يستعمل بمعنى الصيرورة بلا عود وسبق بعدم، كما يقال: رجع إليّ من زيد كذا، وكذا عاد منه إليّ كذا.

الثالث: أنّ الله تعالى جعل العبادة في الدنيا اختياراً في بعض الأمور كالطاعات والمعاصي وغيرها، ولم يجبرهم غالباً على شيء منها، فإذا جاءت[٤] الساعة لم يبق تخيير للعباد أصلاً في شيء من أفعالهم، بل يكونون في الجميع مجبورين لا اختيار لهم،

---

١. «د، م»: «إليها» والصواب ما أثبتناه.

٢. المين: الكذب.

٣. الغين: السحابة.

٤. «د»: – «الدنيا اختياراً في بعض الأمور كالطاعات والمعاصي وغيرها، ولم يجبرهم غالباً على شيء منها، فإذا جاءت».

فهذا معنى رجوع الأمور إليه تعالى.

الرابع: أنّ الممكنات كلّها في علم الله عزّ وجلّ حاضرة بذواتها على ما هو الحقّ، فكأنّ لله تعالى خزانة يخزن فيها الممكنات، فإذا أوجد شيئاً، فإنّما هو من المخزونات التي قد أظهرها وينشرها في فضاء الوجود، فإذا أعدمها ثانياً، فكأنّه قد رجعت إلى الخزانة التي عنده تعالى، فهذا معنى الرجوع إليه تعالى.

الخامس: أنّ الأمور حين وجودها كانت تحت إيجاد الله تعالى إيّاها، وبعد عدمها قد انعزلت عن ذلك، ثمّ بعد ذلك ستوجد في الساعة فتعود إلى إيجاده تعالى، كما كان أوّلاً، فقد صحّ العود بهذا المعنى[1].

السادس: أنّ الرجوع كما يكون إلى المنتهى يكون إلى المبدأ أيضاً، فيجوز أن يكون المراد هنا هو الرجوع إلى المبدأ.

السابع: أنّه يجوز أن يكون «يرجع» من «أرجع»، لا من «رجع»؛ أي يُرجع العباد أمورهم وحوائجهم وطاعاتهم وعباداتهم إليه تعالى.

الثامن: أنّ المعنى: إلى فصل الله وقضائه وحكمه يرجع الأمور في الآخرة، فإنّه يقضي بين العباد ويفصل المحقّ من المبطل[2].



---

١. الوجوه الخمسة المتقدّمة ذكرَها السيّد المرتضى بتفصيل؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٧٥ ـ ٣٧٦.

٢. الأوجه الثلاثة المتقدّمة لم ترد في أمالي المرتضى.

٢٥ ـ قال عزّ وعلا:

﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[١].

إن سئل عن معنى الآية والمراد من البيوت وأبوابها وظهورها ونفي البرّ عن الإتيان بالظهور والأمر بالإتيان من الأبواب، أذلك كلّه حقيقة، أو مجرّد تمثيل؟

أُجيب: بأنّه يصحّ كلا الحملين؛ الحمل على الحقيقة وعلى المجاز، أمّا الأوّل فبوجهين:

الأوّل: أنّ العرب كان من عادتهم أنّهم إذا قصدوا حاجة فتأخّرت لهم دخلوا من ظهر[٢] البيت تطيّراً بالدخول من بابه، فنهوا عن ذلك وأمروا بأن يدخلوا من أبواب البيوت ولا يتطيّروا بذلك، وقيل لهم: بل ينبغي أن يتّقوا من مبعّدات فاعلها عن الله، ويفعلوا مقرّباته إليه حتّى تنجح حاجاتهم.

الثاني: أنّه كان من عادة العرب ما خلا قريشاً أنّهم إذا حجّوا في غير الأشهر الحرم لم يدخلوا بيوتهم من أبوابها، بل كانوا يدخلونها من ظهورها إن كانت من الوبر، وكانوا يثقبونها إن كانت من المدر، فنهوا عن ذلك بأنّه لا ترجيح لهذا الدخول من الدخول من الأبواب بوجه، بل لا مدخل له في الحجّ[٣].

وأمّا الثاني فمن خمسة وجوه:

---

١. البقرة: ١٨٩.

٢. «د»: «ظهور».

٣. هذا الوجه وسابقه ذكرهما السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٧٧.

الأوّل: أن يكون المعنى: ليس البرّ بأن تأتوا بيوت الخير من غير مواضعها؛ أي تطلبوا الخير من غير أهله واطلبوا من أهله[١].

الثاني: أن يكون المراد: لا تأتوا الشيء من غير جهته؛ أي جهة حصوله، كأن تأتوا الطاعة من جهة الضلال، أو الشفاعة من جهة الأصنام[٢].

الثالث: أن يكون المراد: لا تسألوا عن الأشياء التي لا يعهد الضرورة إليها ولا ينفع العلم بها، بل اسألوا عمّا يهمّكم، وهو الأنسب بما قبل الآية وهو قوله تعالى: ﴿**ويسألونك عن الأهلّة قل هي مواقيت للنّاس والحجّ**﴾[٣].

الرابع: أن تكون البيوت كناية عن النساء، فإن العرب تسمّي المرأة بيتاً، فيكون المعنى الأمر بإتيانهنّ من حيث أمر الله الإتيان به[٤].

الخامس: أن يكون المراد: ليس البرّ مقصوراً على إتيان الخيرات من ظهورها؛ أي من حيث لا يعلمه أحد بأن يكون خفية، بل البرّ من اتّقى الرياء سواء أتى الخير سرّاً أو علانية، ويكون الأمر في «وأْتوا» للإباحة؛ أي ويجوز الإتيان بالخير من حيث يعلم؛ أي جهاراً.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. هذا الوجه هو ثالث الوجوه التي ذكرها المرتضى ونسبه إلى أبي عبيدة معمر بن المثنى؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٧٧.

٢. هذا هو الوجه الرابع الذي الشريف المرتضى ونسبه إلى أبي علي الجبائي، واختصره المصنّف هنا؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨.

٣. هذا الوجه والوجه الخامس لم يذكرهما السيّد المرتضى، وإنّما من إضافات المصنّف.

٤. ذكر المرتضى هذا الوجه في الأمالي: ج ١، ص ٣٧٨.

٢٦ ـ قال تعالى جدّه:

﴿أُولٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللّهُ سَرِيعُ الحِسابِ﴾[1].

إن سئل عن قوله: ﴿والله سريع الحساب﴾ أهو للمدح، أم لغيره؟ وإن كان للمدح فما وجه التمدّح به؟

أجيب بأنّه يحتمل أن يكون وعداً ووعيداً، بأنّ يوم الحساب قريب، فيثاب المحسنون ويعاقب المخطئون، وأن يكون للتمدّح ، وله وجوه:

أوّلها: أن يكون المعنى: أنّه تعالى يحاسب الناس وأعمالهم في زمان يسير، كحلبة شاة أو فواق ناقة أو لمحة، وهذا دليل على أنّه لا يشغله شأن عن شأن وأن ليست محاسبية العباد بآلة، وإلّا لطال زمان الحساب وهذا كمال التمدّح.

وثانيها: أن يكون المعني بالحساب: المكافأة في الجزاء، كما قال تعالى: ﴿جزاءً من ربّك عطاءً حساباً﴾[2]؛ أي مكافئاً ويكون المعنى: قرب يوم الجزاء؛ أي يجازي قريباً، وهذا أيضاً يصلح للتمدّح.

وثالثها: أنّه صار من عادة بني الدنيا العلم بالأشياء بالحساب، فأطلق الحساب هنا وأريد به العلم إطلاقاً للملزوم على اللازم، فإنّ المحسوب معلوم البتّة، أو اللازم على الملزوم على ما اشتهر من اللزوم العادي، فإنّه لا يعلم الشيء غالباً بلا حساب، فيكون كناية على المذهبين، والمراد بالسرعة: العلم بالأشياء دفعة واحدة من غير

---

١. البقرة: ٢٠٢.
٢. النبأ: ٣٦.

ترتّب زماني، ولا شكّ أنّ هذا أيضاً صفة مدح، فإنّه أمارة أنّه لا يشغل عنه شأن عن شأن وأنّه ليس بزماني ولا علمه بآليّ.

ورابعها: أنّ المراد بالحساب: العلم بحسب الشيء ومقداره، كما يقال: على حسبه؛ أي مقداره وعدده، والمعنى: أنّه تعالى يعلم ما يستحقّه كلّ أحد دفعة بلا تراخي زمان يتفحّص فيه عن القدر الذي يستحقّه، ولا تجشّم مشقّة للبحث عن ذلك، وهو أيضاً كالثالث صفة مدح لما ذكر في الثالث[1].

* * * * *

٢٧ ـ قال عظم برهانه:

﴿وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشاءُ بِغَيْرِ حِسابٍ﴾[2].

لسائل أن يسأل عن وجه التمدّح بذلك ومعناه المقتضي للتمدّح.

الجواب أربعة عشر وجهاً:

الأوّل: أنّ المراد بغير حساب من المرزوق؛ أي بلا تقدير له وتمهيد؛ أي يرزق بغير ترقّب لما يرزق، ولا شكّ أنّ الرزق إذا لم يقدّره المرزوق كان أهنأ له، ويؤيّد هذا الوجه ما حكي عن ابن عباس[3] من أنّها نزلت في أموال بني قريظة والنضير؛ أي أنّها تصير إليكم بغير حساب ولا قتال على أسهل الأمور وأقربها وأيسرها.

---

١. هذه الوجوه الأربعة ذكرها السيّد المرتضى مفصّلاً وذكر أيضاً وجهاً آخر لتأويل الآية الشريفة؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٨٩ ـ ٣٩٢.

٢. البقرة: ٢١٢.

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٩٢.

الثاني: أنّ المراد الكناية عن كثرة الرزق؛ أي يرزق رزقاً غير محسوب؛ أي بالغاً في الكثرة حدّاً لا حساب له.

الثالث: أنّ المعنى تنزيهه تعالى عن مشابهة الناس، فإنّ الغالب عليهم أن يعطوا لمكافأة أو انتفاع بثواب أو مدح بخلاف الكريم على الإطلاق، فإنّه تعالى يعطي بلا إرادة مكافأة.

الرابع: أنّ المعنى أنّه تعالى يرزق بغير أن يجازي بالرزق عملاً له، فإنّه لا يستحقّ أحد بعمله إلّا يسيراً، فهو تعالى إنّما يرزق تفضّلاً ورحمة.

الخامس: أنّ غيره تعالى إذا أنعم على غيره فقد يكون ذلك منه حسناً وقد يكون قبيحاً، فلذا يحاسب عليه ويوقف، فيسئل عنه وعن أنعامه؛ ليرى أنّه فعل حسناً أو قبيحاً، فنفى هذه الصفة عن نفسه تعالى؛ أي أنّه تعالى إنّما يفعل الأفعال الحسنة التي لا شائبة قبح فيها، فلذا لا يصحّ المحاسبة عليه والسؤال عنه للفصل بين فعله الحسن وفعله القبيح، فيكون نظير قوله تعالى: ﴿لا يسئل عمّا يفعل وهم يُسئلون ﴾[1].

السادس: أن يكون المعنى: أنّه تعالى إذا رزق العبد لم يحاسبه أحد بمال ولم يقدر على أن يسأله لم رُزِق؟ أو يسأل الرازق لم رَزَقَ؟ ولم يكن له أن يعلم قدر ما رزق.

السابع: أن يكون المرزوق أهل الجنّة والرزق ما ينالونه فيها، وهو نعم لا تتناهى، فلا يعدّها عادّ؛ لعدم تناهيها، فيكون المعنى رزقاً غير متناهٍ حقيقة[2].

الثامن: أنّ المعنى يرزق من غير أن يحسب ما يرزقه من الذي عنده، كما يحاسب المنعم منّا أنّه رزق ألفاً من عشرة آلاف كانت عنده، ومقدوراته تعالى وخزائن رحمته غير متناهية، فكلّ ما يعطيه لا ينقص من خزائنه شيئاً، فلا يمكن نسبته إليها كنسبة

---

١. الأنبياء: ٢٣.

٢. هذا الوجه والوجوه الخمسة المتقدّمة عليه ذكرها السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٩٢ ـ ٣٩٤.

المبذول منّا إلى ما في خزائننا[١].

التاسع: أنّه يحتمل أن يكون ﴿بغير حساب﴾ صفة لـ ﴿من يشاء﴾[٢]؛ أي يرزق كثيراً غير داخل تحت حصر لكثرتهم[٣].

العاشر: أنّ المعنى: يرزق من يشاء من غير أن يميّز بينهم بالإيمان والكفر، والاستحقاق وعدمه، بل ربّما يرزق الكفّار أيضاً وليس ذلك للاستحقاق، بل للاستدراج أو الابتلاء.

الحادي عشر: أن يكون الحساب من الحسب بمعنى الشرافة والكرامة؛ أي لا يرزق من يرزق بشرافة في المرزوق، كما توهّمته[٤] الكفرة.

الثاني عشر: وهو آل إلى ما قبله أنّه يرزق في الدنيا[٥] ولا يحاسب ذلك في الآخرة، بأن يرزق فيها على وفق ما رزق في الدنيا على ما زعمته الكفرة من أنّهم لمّا رزقوا في الدنيا، فسيرزقون في الآخرة على حسب رزقهم في الدنيا[٦].

الثالث عشر: أن يكون المراد بالحساب، الكفاية؛ أي قد يرزق بلا كفاية؛ أي يقتر في الرزق على من يشاء مؤمناً أو كافراً[٧].

الرابع عشر: أن تكون الجملة استفهامية محذوفة الأداة؛ أي أيرزق من يشاء بلا تقدير وحساب؟ كلّا، بل ما يفعل من شيء إلّا بتقدير، وحذف الأداة كثير، كما في

---

١. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٢. «د، م»: «لم يشاء» والصواب ما أثبتناه.

٣. الوجه التاسع ذكره المرتضى مفصّلاً؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٩٤.

٤. «د»: «توهّمه».

٥. «د»: + «ولا يحاسب ذلك في الدنيا».

٦. هذا الوجه وسابقه لم يورده المرتضى في أماليه.

٧. أورد الشريف المرتضى هذا الوجه في أماليه: ج ١، ص ٣٩٣.

قوله:

أحـــيا وأيســـر مـا قـاسيته مـا قـتلا والبين جار[١] على ضعفي وما عدلا[٢]

أراد: أأحيا؟[٣]

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٢٨ ـ قال جلّت عظمته:

﴿قَدِ افْتَرَيْنا عَلَى اللهِ كَـذِباً إِنْ عُـدْنا فـي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ نَجّانَا اللهُ مِنْها وَما يَكُونُ لَنا أَنْ نَعُودَ فِيها إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ رَبُّنا وَسِعَ رَبُّنا كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾[٤].

لقائل أن يقول: إنّ ظاهر الاستثناء في ﴿إلّا أن يشاء الله﴾ يقتضي احتمال أن يشاء الله الكفر، وهو محال.

الجواب أربعة عشر وجهاً:

الأوّل: أنّه يجوز أن يكون المراد بالملّة: الشريعة؛ أي العبادات والطاعات التي قد كانت مشروعة لقوم شعيب قبل إرساله ثمّ نسخت؛ أي لن نعود إلى العـمل بـتلك

---

١. «د، م»: «جاري» والمثبت حسب المصدر.

٢. البيت للمتنبي في قصيدة قالها في صباه يمدح سعيد بن عبد الله بن الحسن الكلابي، ديوان المتنبي: ص ٤٨.

٣. لم يذكر هذا الوجه في الأمالي.

٤. الأعراف: ٨٩.

الشرائع المنسوخة ما دامت منسوخة، فإنّا حينئذ قد افترينا على الله كذباً بأن قلنا: إنّه قد شرّع هذه العبادات من غير نسخ، وإنّه قد نسخها إلّا أن يشاء تعالى إعادة تشريع تلك العبادات أو نسخ تحريمها، فإنّا حينئذ سنعود فيها وجوباً، ولا يكون ذلك افتراء على الله بل إطاعة له.

الثاني: أنّ المقصود من ذلك: بيان استحالة العود وتأييسهم بالمرّة، فإنّ[1] مشيّة الله تعالى الكفر محال، وقد علّق العود بها، والمعلّق بالمحال محال، فكان العود محالاً، كما يقال: لا أفعل حتّى يشيب الغراب ويبيض القار، و ﴿لا يدخلون الجنّة حتّى يَلِجُ الجمل في سمّ الخياط﴾[2].

الثالث: أنّ الاستثناء متعلّق بما قبله من كلام الكفّار وهو قولهم: ﴿لنخرجنّك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتعودنّ في ملّتنا﴾[3]، فيكون في الكلام تقديم وتأخير، أي لنخرجنّك إلّا أن يشاء الله ربّنا أن لا نخرجك.

الرابع: أنّ الضمير في ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها﴾ يجوز أن يرجع إلى قرية؛ أي ونخرج من قريتكم ولا نعود فيها إلّا أن يشاء الله، ولا محذور في ذلك، والقرية قد مرّ ذكره في كلامهم.

الخامس: أنّه استثناء ممّا تضمّنه قوله: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها﴾ وهو عدم الاجتماع على دين، فإنّ عودهم إلى ملّتهم يستلزم اتّحادهم واجتماعهم في ملّة واحدة، فكأنّه قال: لا يجتمع على ملّة واحدة إلّا أن يشاء الله إيمانكم بأن يجبركم على الإيمان.

السادس: أن يكون المعنى: إلّا أن يشاء الله إقداركم على جبرنا وإكراهنا على

---

١. «د»: – «فإنّ».

٢. الأعراف: ٤٠.

٣. الأعراف: ٨٨.

العود، فإنّا حينئذ نعود ظاهراً تقيّة منكم.

السابع: أن يكون المعنى: إلّا أن يشاء الله أن تظهر كلمة الكفر لغرض من الأغراض، وحينئذ يكون عائداً إلى من آمن به، فإنّ النبيّ لا ينبغي له أن يظهر كلمة الكفر، وإلّا لكان إرساله عبثاً، وفيه تأمّل[1].

الثامن: أن تكون هذه الكلمة لمحض التيمّن والتبرّك، و[2]هذه الكلمة اشتهرت هكذا لا يقصد بها استثناء، كما لا يقصد بـ«إن شاء الله» شرط، بل إنّما يذكران تأكيداً للحكم السابق وإدامة له ببركة هذه الكلمة[3].

التاسع: يحتمل أن يرجع الضمير في قوله: ﴿وما يكون لنا أن نعود فيها﴾ إلى ملّة منكرة تفهم من ملّتكم؛ أي وما لنا أن نصير إلى ملّة إلّا وهي مرادة لله تعالى.

العاشر: أن يكون الاستثناء منقطعاً، و«إلّا» بمعنى «لكن»؛ أي ولكن ما يشاؤه الله من الملل نتّبعه، لا ما لا يرضاه.

الحادي عشر: أن يكون المستثنى منه مع العامل محذوفاً؛ أي ولا نصير إلى ملّة إلّا أن يشاء الله مصيرنا إليها.

الثاني عشر: أن يكون المراد بمشيّة الله تعالى: تمكين الشيطان وإرخاء عنانه وإقداره على إغوائهم ابتلاءً.

الثالث عشر: أن يكون المراد: وما يكون لنا في أن نعود إليها أجر وثواب ولا غير ذلك، إلّا أن يشاء الله أن يجعل لنا مع اختيار الكفر ثواباً تفضّلاً منه.

---

١. الوجوه السبعة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى ونسب الوجه الثالث إلى قطرب بن المستنير؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٠٢ ـ ٤٠٥.

٢. «د»: ـ «و».

٣. هذا الوجه والوجوه التالية لم ترد في أمالي المرتضى وإنّما من إضافات المصنّف.

الرابع عشر: أن تكون «في» في «فيها» بمعنى «من»؛ أي نرجع من ملّتكم، فيكون المعنى أنّ رجوعنا عن ملّتكم إنّما هو بمشيّة الله ذلك، فكيف نرجع إليها بعد؟

* * * * *

٢٩ ـ قال عزّ من قائل:

﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سلَيْمانَ وَمَا كفَرَ سلَيْمانُ وَلٰكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النّاسَ السِحْرَ وَما أُنزِلَ عَلَى المَلَكينِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتّى يَقُولا إنَّما نحنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُم بِضارّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إلّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئسَ ما شَرَوا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ﴾[١].

اعلم أنّ ها هنا إشكالات:

---

١. البقرة: ١٠٢.

الإشكال الأوّل: أنّه كيف يصحّ على مَلَك أن يعلّم الناس ما يحرم عليهم؛ سيّما السحر الذي هو كفر؟

الجواب من ستّة وجوه:

الأوّل: أنّ العلم بالشيء على قسمين: إمّا أن يكون للاستعمال بحسب القوّة النظرية فقط، أو بحسب القوّة العملية، والثاني: إمّا أن يكون من حيث العمل أو من حيث ترك العمل، فالأوّل كالعلم بالواجب وصفاته، والثاني كالعلم بالشرائع والعبادات، والثالث كالعلم بالمعاصي، فإنّ المعاصي ما لم تعلم لم يمكن التحرّز عنها، فإنّه ما لم تعلم لم تتميّز عن غيرها، والسحر من جملة المعاصي، فلا بدّ من العلم به ليتحرّز عنه، فالملكان إنّما كانا يعلّمان الناس طريق السحر وكيفيّته؛ ليتحرّزوا عنه لا ليعملوا به، لكن الأشرار من شياطين الإنس والجنّ كانوا يتعلّمون ويعملون به.

الثاني: يحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿وما أنزل﴾ عطفاً على قوله: ﴿ملك سليمان﴾؛ أي افتروا به على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين؛ أي كانوا يقولون: قد علّمه سليمان وهذان الملكان، وكلاهما كاذبان، والسحر كفر، وما كان الملكان يعلّمانه أحداً، بل كانا يبالغان في الصدّ عن فعله، ويقولون: لا تكفر بعمل السحر فإنّا فتنة؛ أي محنة وتكليف لكم بالنهي عن فعل السحر، فيكون الضمير في قوله: ﴿فيتعلّمون منهما﴾ عائداً إلى السحر والكفر، لتقدّم الأوّل صريحاً والثاني ضمناً، أو يكون الضمير للملكين و«من» بمعنى البدلية بحذف مضاف؛ أي بدلاً من نهيهما عن السحر.

الثالث: أن تكون «ما» في ﴿وما أنزل﴾ نافية، وهاروت وماروت اسمي رجلين شيطانين كانا يعلّمان السحر، ويكون «بابل» مضافاً إليهما، ويراد بالملكين جبرئيل وميكائيل على ما زعمت يهود من أنّ السحر قد أنزل على لسان جبرئيل وميكائيل

على سليمان عليه السلام، فيكون المعنى: وما أنزل على جبرئيل وميكائيل على ما زعموا، و ﴿ببابل﴾ يكون[1] متعلّقاً بقوله: ﴿يعلّمون الناس السحر﴾؛ أي يعلّمونهم في بابل الذي فيه هذان الرجلان، وحينئذ فقوله: ﴿وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر﴾ يكون على سبيل الاستهزاء والمجونة، كما يقول المبطل: هذا فعل من لا يفلح لا يريد به النصيحة، بل المجونة، أو يكون القول بمعنى شهادة الحال؛ أي يشهد حالهما بأنّهما فتنة يجب أن ينكر ما يقولانه ويعلّمانه.

الرابع: أن يكون هاروت وماروت كما قيل ملكين، ولكن الضمير في ﴿وما يعلّمان﴾ راجعاً إلى قبيلتين من السحرة المعروفتين عندهم، ويكون القول إمّا على الاستهزاء، أو بمعنى شهادة الحال كما قبله[2].

الخامس: أنّه يجوز أن لا يكون ما أنزل على الملكين سحراً، وهو الظاهر من عطفه على السحر، بل يكون ما يتعلّق بأسماء الله من الخواصّ والأحكام، ولا شكّ أنّ[3] هذا العلم صحيح ليس بكفر ولا يحرم العمل به غالباً، ويكون المراد بـ ﴿لا تكفر﴾؛ لا تكفر بأن تضمّ إلى ما علمته منّا السحر فتعمل بهما عملاً محرّماً.

ثمّ قال: ﴿فيتعلّمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه﴾ بضمّ السحر إليه، أو يكون الضمير في «منهما» إلى السحر وما أنزل؛ أي من المجموع، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون معنى قوله: ﴿وما يعلّمان من أحد حتّى يقولا إنّما نحن فتنة فلا تكفر﴾ أنّهما لمّا كانا يعلّمان الاسم الأعظم وخواصّه من الفَرَجِ وعلوّ الرتبة والسلطان إلى غير ذلك، قالوا في أنفسهم: لو كان حقّاً فلم حبس هذان الملكان ويعذّبان؟ فيعتريهم كفر

---

١. «د»: - «يكون».

٢. الوجوه الأربعة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى بتفصيل؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤١٧ ـ ٤٢٣.

٣. «د»: «بأنّ».

بخواصّ الاسم، فردّاهم بأنّما نحن مفتونان لا نريد الخلاص من هذا العذاب، وأنّا لو لم نعذّب في الدنيا لعذّبنا في العقبى، فلذا آثرنا هذا العذاب، فلا تكفر بما نعلّمك من خواصّ أسماء الله تعالى.

السادس: أنّه يجوز أن يكون ﴿ما أنزل﴾ مبتدأ محذوف الخبر، ويكون عبارة عن العذاب الذي أنزل عليهما؛ أي وما أنزل عليهما من العذاب بسبب العمل بالسحر ظاهر معلوم[١].

الإشكال الثاني: في قوله تعالى: ﴿وما هم بضارّين به من أحد إلّا بإذن الله﴾ فإنّه يدلّ على أنّ الله تعالى يأذن في الإضرار بالسحر وهو محال.

الجواب من اثني عشر وجهاً:

الأوّل: أن يكون المراد بالإذن العلم، كقوله تعالى: ﴿فأذنوا بحربٍ من الله﴾[٢].

الثاني: أن تكون «إلّا» زائدة مؤكّدة؛ أي وما هم بضارّين أحداً بإذن الله، كقوله:

أرى الدهر إلّا منجنوناً[٣] بأهله

الثالث: أن تكون «إلّا» عاطفة، كما قيل في قوله تعالى: ﴿لئلّا يكون للناس عليكم حجّة إلّا الذين ظلموا﴾[٤]؛ أي ولا للذين ظلموا، فيكون بإذن الله حينئذ متعلّقاً بمحذوف؛ أي ما هم بضارّين به من أحد وما هم يتعلّمونه بإذنه تعالى.

الرابع: أنّ المراد بالإذن التخلية؛ أي ما يضرّون إلّا لأنّهم خلّوا وأنفسهم ولو

---

١. هذا الوجه والذي تقدّمه من إضافات المصنّف ولم يذكرهما المرتضى في أماليه.

٢. البقرة: ٢٧٩.

٣. المنجنون: الدولاب الذي يستقى به الماء، شبّه فيه الدهر في تقلّبه ودورانه بأهله. والبيت مذكور في جامع الشواهد وهو:

أرى الدهر إلّا منجنوناً بأهله   وما صاحب الحاجات إلّا معذّبا

٤. البقرة: ١٥٠.

جبرهم الله وقهرهم لما قدروا على ذلك البتّة.

الخامس: أنّ الإذن على قسمين؛

أحدهما: عامّ يدخل تحته في بعض الأوقات ما هو من بعض الوجوه شرّ، كإذنه تعالى النار في الإحراق مطلقاً، فإنّه خير في نفسه وإن دخل تحته بعض ما هو من بعض الوجوه شرّ كإحراق معصوم.

والثاني: الإذن الخاصّ المتعلّق بالشيء المخصوص، فالله تعالى جعل الخواصّ في الأسماء والآلات والأغذية والأدوية عموماً، كما جعل النار محرقة، وهذا إذن عامّ حسن وإن دخل تحته بعض ما هو شرّ من بعض الوجوه، وهو إذا استعملت تلك الأشياء على سبيل السحر فهذا الإذن ليس قبيحاً؛ فإنّه فعل للشرّ القليل للخير الكثير.

السادس: أن يكون هؤلاء يفرّقون بين المرء وزوجه، بأن كانوا يغوون أحدهما ويحثّونه على الكفر، فيكفر فيتفرّق من صاحبه وهذا التفرّق ليس إلّا بإذن الله وحكمه بالتفرقة بين المسلم والكافر[1].

السابع: أن يكون حكاية لقولهم وزعمهم؛ أي أنّهم يزعمون أنّهم[2] لا يضرّون إلّا بإذن الله.

الثامن: أن يكون المعنى: أنّهم لا يضرّون أحداً ضرراً معتدّاً به إلّا أن يأذن الله في ذلك، ولكن لن يأذن في ذلك أبداً فإنّه محال، فلا يضرّون ضرراً معتدّاً به كضرر الآخرة والحياة والفسق أبداً، فإنّه معلّق على المحال.

---

١. الوجوه الستّة المتقدّمة ذكرها المرتضى في أماليه وأوردها المصنّف هنا باختصار وتصرّف؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٣ ـ ٤٢٤.

٢. «د»: - «يزعمون أنّهم».

التاسع: أن يكون الباء بمعنى «في»، والمراد بإذن الله حكم الله بالطاعات؛ أي لا يضرّون أحداً إلّا وهم تحت حكم الله تعالى؛ أي مع أنّهم مأمورون بالطاعة منهيّون عن المعاصي كالسحر ونحوه، يسحرون ويضرّون الناس فيكون وعيداً لهم.

العاشر: أن يكون الباء بمعنى «عن»؛ أي إلّا مجاوزين عن حكم الله إلى خلافه.

الحادي عشر: أن يكون للبدل أو المقابلة؛ أي سحروا وعصوا وأضرّوا، بدل ما أذن الله وهو الطاعة وترك المعاصي والسحر والإضرار أو في مقابلة حكم الله.

الثاني عشر: أن يكون بمعنى «مع»؛ أي مع أنّهم مأذونون في الطاعات وترك المعاصي، يسحرون ولا يكترثون بحكم الله ووعيده[1].

الإشكال الثالث: أنّ ظاهر قوله: ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾ التناقض، فإنّ صدره ثبّت العلم على سبيل التوكيد القسمي، وعجزه ينفيه عنهم قطعاً نفي المحال.

الجواب من ستّة وجوه:

الأوّل: أنّ العالمين غير الجاهلين، بأن يكون العالمون هم الشياطين أو الذين نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واتّبعوا ما تتلوا الشياطين، والجاهلون الذين تعلّموا السحر وشروا به أنفسهم وهم غير أولئك.

الثاني: أنّ المعلوم في الأوّل أنّه لا نصيب لمن اشتراه في الجملة، وفي الثاني تفصيل ما يستحقّه من العذاب.

الثالث: أنّهم لمّا لم يعملوا بعلمهم نزّلوا منزلة الجاهلين.

الرابع: أنّهم علموا عدم النصيب في الآخرة ولم يعلموا نفاد هذا الحطام الذي هم

---

١. الوجوه الستّة السالفة لم ترد في أمالي المرتضى.

طالبوه[١].

الخامس: أنّهم علموا أنّ الساحر لا يفلح، ولم يعلموا أنّ ما تعلّموه هو السحر.

السادس: أنّ الثاني منزّل منزلة اللازم؛ أي لو كانوا من أهل العلم والمعرفة لارتدعوا عمّا هم فيه من العمل القبيح.

* * * * *

٣٠ ـ قال عزّ شأنه:

﴿فأَمّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغاءَ تَأْويلِهِ وَما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَما يَذّكَّرُ إِلّا أُولُوا الأَلْبابِ﴾[٢].

اعلم أنّه يحتمل وجهين صحيحين:

الأوّل: أن يكون قوله: ﴿والراسخون في العلم﴾ عطفاً على ﴿الله﴾، و ﴿يقولون﴾ إلى آخره حالاً؛ أي وما يعلم تأويله إلّا الله وهؤلاء قائلين آمنّا؛ أي مع علمهم بها صدّقوا بها ظاهراً، ليجتمع الإقرار باللسان مع الاعتقاد بالجنان، أو يكون

---

١. الوجوه الأربعة المتقدّمة نقلها المصنّف عن الأمالي باختصار؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥. والوجهان الآتيان من إضافات المصنّف ولم يذكرا في الأمالي.

٢. آل عمران: ٧.

﴿يقولون﴾ استئناف كلام لمدح الراسخين في العلم، أو صفة للراسخين إجراءً له مجرى النكرة، كقوله:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني [١]

الثاني: أن يكون ﴿والراسخون﴾ مبتدأ خبره ﴿يقولون﴾، وحينئذ فيكون التأويل بمعنى طريقه حذفاً أو عناية، أو بمعنى التأوّل اللازم، كما قال تعالى: ﴿هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله﴾ [٢] الآية، فإنّ المراد تأوّله، والمراد بالتأوّل: ما يتأوّل إليه فيكون المصدر بمعنى اسم المفعول، فيكون الحصر في الله متوجّهاً إلى العلم بالجميع؛ أي لا يعلم جميعه إلّا الله متوجّهاً إلى العلم الكامل في الغاية القصوى؛ أي لا يعلمه كما ينبغي إلّا الله.

والحقّ أنّ الوجه الأوّل أولى لفظاً ومعنى وبحسب الأصول.

أمّا الأوّل: فلأنّ ظاهر الواو العطف فإنّه الأصل فيها ولأنّه لا وجه لتخصيص المتشابه بأنّه لا يعلم مآل أمره، أو معناه على التفصيل إلّا الله، فإنّ كثيراً من المحكمات أيضاً كذلك، لا سيّما إذا فسّر المتشابه بالمنسوخ، أو ما يحتمل أكثر من وجه على ما قاله بعض الأصوليين.

وأمّا الثاني: فلاحتياجه [٣] إلى تأويل العلم، والتأويل بما مرّ تقريره.

وأمّا الثالث: فلأنّه لا يصحّ الخطاب بما لا يفهمه المخاطب على ما هو الحقّ عند

---

١. البيت منسوب لرجل من بني سلول، وقيل: هو شمر بن عمر الحنفي، والبيت هو:

ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني فمضيت ثمّة قلت لا يعنيني

راجع: مغني اللبيب: ص ١٠٢ و٤٢٩ و٦٤٥؛ الكشّاف: ج ١، ص ١٦؛ معاني القرآن للأخفش: ج ١، ص ٣٢٣؛ خزانة الأدب للبغدادي: ج ١، ص ١٧٣.

٢. الأعراف: ٥٣.

٣. «د»: «لا حاجة».

الجمهور من الأصوليين، فلا يصحّ إنزال آية لا يعلمها إلّا الله، وإلّا لخلت عن الفائدة وكان الخطاب بها كخطاب العربي بالزنجية.

ويحتمل أن يكون الضمير في «تأويله» راجعاً إلى الكتاب الذي قد مرّ ذكره في قوله تعالى: ﴿هو الّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنّ أمّ الكتاب وأُخر متشابهات﴾، وهذا يصحّ على كلا الاحتمالين، وحينئذ نحفّ؟ ما باء به الثاني من المرجوحية كما لا يخفى[1].

* * * * *

٣١ ـ قال جلّ شأنه حاكياً عن يوسف عليه السلام:

﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾[2].

لسائل أن يسأل عن وجه تخصيص اليوم بالذكر، و[عن] موضع تعلّقه، أبما قبله، أم بما بعده؟

الجواب من سبعة أوجه:

الأوّل: أن يكون متعلّقاً بما قبله؛ أي لا تثريب عليكم اليوم وإن كان قبل ذلك؛ حيث وبّخهم على فعلهم الشنيع مستتراً نفسه بقوله: ﴿هل علمتم ما فعلتم بيوسف

---

١. هذان الوجهان ذكرهما السيّد المرتضى بصورة مفصّلة كثيراً وأضاف إليهما وجهاً ثالثاً؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٣٧ ـ ٤٥١.

٢. يوسف: ٩٢.

وأخيه إذ أنتم جاهلون ﴾[١].

الثاني: أن يتعلّق بـ ﴿يغفر﴾ والتخصيص باعتبار الأزمنة الماضية؛ أي أنّ الله يغفر لكم اليوم لما تبتم وعفوت أنا عنكم، لا قبله من الأيّام.

الثالث: أنّ [المراد به] التخصيص لأنّ هذا الوقت الذي هو وقت الانتقام إذا عفى عنهم فيه، فيكون العفو فيما بعده بالطريق الأولى.

الرابع: أن يكون المراد: من اليوم يغفر الله لكم؛ أي ابتداء الغفران منه لا قبله ولا بعده[٢].

الخامس: أنّ المراد به زمان الدنيا، فإنّه يقال له: اليوم، وللعقبى: الغد؛ كثيراً؛ أي لا يتراخى الغفران عنكم إلى الآخرة، بل يغفر لكم في هذه الدار.

السادس: أن يكون المعنى أنّي لمّا عفوت عنكم يغفر الله لكم في الدنيا ولا يعاجلكم بالعذاب بالتعزير ونحوه، ممّا يستحقّه من فعل مثل فعلهم في زمانهم، وأمّا العقبى، فلا يعلمه إلّا الله، ثمّ أردفه بقوله: ﴿وهو أرحم الراحمين﴾ تطميعاً لهم في مغفرته في الآخرة أيضاً، فإنّه أرحم الراحمين[٣].

السابع: أن يكون المراد باليوم: الزمان مطلقه؛ أي يغفر الله لكم في الزمان؛ أي في كلّ زمان وفي جميع الأيّام والليالي[٤].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. يوسف: ٨٩.

٢. الوجوه الأربعة المتقدّمة ذكرها المرتضى في أماليه، واختصرها المصنّف هنا؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٥٢ ـ ٤٥٣.

٣. هذا الوجه والوجه الذي تقدّمه لم يذكرا في أمالي المرتضى.

٤. ذكر السيّد المرتضى هذا الوجه مفصّلاً؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٥٢.

٣٢ ـ قال جلّت كلمته:

﴿خُلِقَ الإنسانُ مِنْ عَجَلٍ سَأُوْرِيكُمْ آياتِي فَلاٰ تَسْتَعْجِلُونِ﴾[١].

إن سئل عن معنى هذا القول قيل في جوابه تسعة أوجه:

الأوّل: المبالغة في وصف الإنسان بالعجل حتّى كأنّه خلق منه، وكثيراً ما يحمل الشيء على الشيء مبالغة في اتّصافه به، كقولها: فإنّما هي إقبال وإدبار[٢]، وقولهم للنائم كثيراً: خلقت من النوم، وغير ذلك، ويؤيّد هذا الوجه وقوع الوصف في قوله تعالى: ﴿وكان الإنسان عجولاً﴾[٣].

الثاني: وهو الذي اختاره قطرب محمّد بن المستنير وأبو عبيدة[٤] أنّ الكلام على القلب؛ أي خلق العجل من الإنسان وذلك على سبيل المبالغة؛ أي كأنّ الإنسان منبع العجل، فكأنّه يخلق منه العجل، وهذه المبالغة أشدّ من المبالغة على الوجه الأوّل كما لا يخفى.

الثالث: وهو الظاهر من تفسير أبي القاسم البلخي[٥] أنّ المراد من العجل: الطبيعة المقتضية له، كما يراد من الشهوة والغضب: الطبيعة المقتضية لهما، و«من» بمعنى «في»،

---

١. الأنبياء: ٣٧.

٢. ديوان الخنساء: ص ٤٤.

٣. الإسراء: ١١.

٤. أمالي المرتضى: ج، ص ٤٦٦؛ التبيان: ج ٧، ص ٢٤٨.

٥. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٦٨، وأبو القاسم البلخي هو عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الحنفي ترجمه الداوودي في طبقات المفسّرين: ج ١، ص ٢٢٩، رقم ٢١٦.

والكلام على القلب؛ أي جعل طبيعة العجل في الإنسان، ثمّ نهاهم عن الاستعجال كما نهاهم عن استعمال الشهوة والغضب في عدّة مواضع، ولا بعد في ذلك معنى، ولكنّه محوج إلى تأويل بعيد وتقريب[1] للكلام إلى التعقيد وتبعيد له عن التنضيد.

الرابع: ما روي عن الحسن[2] من أنّ العجل، الضعف؛ أي خلق الإنسان من ضعف، والمراد هو الماء المهين.

الخامس: ما روي عن أبي الحسن الأخفش[3] من أنّ العجل هو تعجيل الله في أمره بالخلق حيث قال: كن، فكان؛ أي خلق الإنسان من أمر قد عجّل إنفاذه، وإذا كان خلقكم أيّها الناس مع ما فيكم من بدائع الصنع والحكم التي من تأمّلها حار في معرفتها وتلاشت أفكاره في النظر إليها بأمر واحد معجّل النفاذ، فما ظنّكم بالآيات التي تقترحون، فسيريكموها متى اقتضت الحكمة فلا تستعجلوا في إظهارها.

السادس: ما قيل: إنّ العجل بمعنى الطين في لغة حمير؛ أي خلقكم من أصل خسيس، فلا ينبغي لكم التكبّر والاستعجال بإظهار الآيات عناداً وتعنّتاً.

السابع: أن يكون المراد بالإنسان آدم عليه السلام؛ أي خلق آدم من طين مرتبة واحدة من دون أن يرتّب عليه المراتب من كونه نطفة ثمّ علقة إلى آخره، فيكون إشارة إلى آية من الآيات، أو كما قيل من أنّه خلق آخر نهار الجمعة بتعجيل ليخلق قبل غروب الشمس، أو سأل آدم عليه السلام أن يخلقه قبل غروبها لمّا نفخ الروح في أعالي جسده[4].

---

١. «د»: «قريب» بدل: «تقريب».

٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٦٩، والحسن عند الإطلاق هو البصري.

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٦٩.

٤. الوجوه السبعة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى بصورة مبسوطة وأضاف إليها وجهاً ثامناً لم يذكره المصنّف هنا؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٦٥ ـ ٤٧٦.

الثامن: أن يكون «من» بمعنى اللام للتعليل؛ أي خلق الإنسان لأجل العجل، فيكون هذا على زعمهم؛ أي كأنّهم زاعمون أنّهم خلقوا للعجل، فلذلك يكثرون منه.

التاسع: أن يكون «من» بمعنى «في»؛ أي خلق في عجل كأنّه قد أغرق فيه، فلا يقدر على الخروج منه[١].

* * * * *

٣٣ ـ قال عزّ وعلا حكاية عن يوسف عليه السلام:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلَا أَن رَأى بُرْهانَ رَبِّهِ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُوءَ والفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنا المُخْلَصِينَ﴾[٢].

اعلم أنّه قد توهّم بعض المفترين على الله وعلى أنبيائه أنّ المراد بهذه الآية ظاهرها وفسّر همّ يوسف عليه السلام وبرهانه بما لا يليق بأن يكتب في الأوراق، فالآن لا بدّ من إسلاك الآية مسلكاً لا يبقي فيه شائبة عزم على معصية، وذلك بتسعة أوجه:

الأوّل: أنّ متعلّق الهمّ هنا محذوف، فإنّه في الظاهر يعلّق بذاتيهما، ولا شبهة في أنّ الهمّ لا يتعلّق إلّا بفعل[٣]، فيجوز أن يكون المعنى: همّت بوقاعه وهمّ بدفاعها، ومعنى ﴿لولا أن رآى برهان ربّه﴾ أنّه لولا علم أنّ الزنا حرام لما همّ بدفعها ولم يمتنع من

١. هذا الوجه والوجه الذي تقدّمه لم يردا في أمالي المرتضى.

٢. يوسف: ٢٤.

٣. «د»: – «إلّا بفعل».

مرامها، أو البرهان[١] على أنّه لو ضربها لقتله أهلها، ويكون «همّ بها» بمعنى همّ بضربها ودفعها بعنف، والمراد بالسوء والفحشاء، قتل أهله إيّاه؛ أي لولا أن رآى برهان ربّه على أنّه إن دفعها بعنف وضرب؛ لقتل وأهلك لضربها، ثمّ قال: لنصرف عن يوسف عليه السلام القتل أو التعذيب أعلمناه البرهان على أنّه موجب للقتل.

أو يقال: إنّ السوء والفحشاء التهمة عليه بذلك، وذلك بأنّه إن ضربها ادّعت أنّه ضربها؛ لأنّه راودها فامتنعت عنه، فلذلك ضربها، فكان يحصل له عليه السلام فحشاء.

أو يقال: البرهان هو شهادة الشاهد أنّه إن كان قميصه قدّ من قُبل صدقت وهو من الكاذبين، وإن كان قميصه قُدّ من دُبر كذبت وهو من الصادقين، والجواب مقدّر أيضاً؛ أي[٢] لولا أن رآى هذا البرهان لوقع أمر فظيع حيث افترت[٣] عليه فقالت: ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوء﴾.

أو يقال: إنّ الجواب مقدّم؛ أي لولا أن رآى برهان ربّه لهمّ بها، وذلك في غير المعنى الأخير من البرهان.

الثاني: أنّ المراد بالهمّ الاشتهاء؛ أي لمّا دعته إلى نفسها اشتهاها، ولولا أن رآى برهان ربّه على حرمة الزنا لعزم وفعل، ولكن لمّا رآه كفّ نفسه عنه، ولا شكّ في أنّ الاشتهاء ليس بقبيح، بل هو حسن سيّما إذا كفّ معها عن المشتهى إذا كان حراماً، ولذلك قال بعض الأصوليين: إنّه لا ثواب للشيخ الفاني في تركه الزنا.

الثالث: أنّه من قبيل ذكر اللازم العادي للشيء وإرادة الملزوم؛ أي المراد بالهمّ: خطور ما لأمرها ووسوسة ما للشيطان من دون أن يكون هناك همّ وعزم، ولكن

---

١. «م»: + «البرهان».

٢. «د»: - «أي».

٣. «د»: «افترقت» بدل: «افترت».

عبّر به، فإنّ الأكثر أنّه يقارن الوسوسة مع الهمّ[1].

الرابع: أن يكون الضمير في «همّ بها» عائداً إلى الأبواب؛ أي قصد بفتح الأبواب ليفرّ منها[2].

الخامس: أن يكون الهمّ الثاني بمعنى الغمّ؛ أي اغتمّ بها؛ أي بفعلها أو بالمراودة.

السادس: أن يكون الباء بمعنى «عن»؛ أي قصد وصدف عنها.

السابع: أن يكون الباء بمعنى «على»؛ أي قصد عليها بالضرب.

الثامن: أن يكون الاستفهام مقدّراً قبل قوله: ﴿وهمّ بها﴾، ويكون «لولا» أيضاً للاستفهام؛ أي أهمّ بها؟ ألم ير برهان ربّه؟ فيكونان للإنكار؛ أي لم يهمّ بها؛ لأنّه قد رأى برهان ربّه.

التاسع: أن يكون «لولا» للتخضيض، والهمّ الخطور المذكور، فيكون عتاباً له عليه السلام على الخطور أو الشهوة أيضاً؛ أي لم خطر بباله ما خطر ولم لم ينظر إلى برهان ربّه حتّى تنقطع عنه الشهوة والخطور والوسوسة بالمرّة؟ وأمثال هذا العتاب يليق بالأنبياء.

* * * * *

١. الوجوه الثلاثة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى مفصّلاً ونقله المصنّف هنا باختصار؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٧٧ ـ ٤٨١.

٢. هذا الوجه وما بعده لم ترد في أمالي المرتضى.

٣٤ ـ قال جلّ برهانه حكاية عن يوسف عليه السلام:

﴿قالَ رَبِّ السِجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِنَ الجاهِلِينَ﴾[1].

لسائل أن يسأل: أنّ المحبّة هي الإرادة، وحبس الشخص في السجن بلا معصية معصية من الحابس، فإذا كان السجن أحبّ إليه كان عصيان الحابس مراداً له، وإرادة المعصية معصية.

ولنا أن نجيب عنه بوجهين:

أمّا أوّلاً: فبأنّه علّق الإرادة ظاهراً بنفس السجن، وهو عين لا تتعلّق بها الإرادة البتّة، فلابدّ من تقدير شيء يصلح لأن يكون متعلّقاً لها، فكما يمكن أن يقال: التقدير الحبس أحبّ إليّ، أمكن أن يقال: كوني في السجن وصبري عليه واعتزالي فيه عن الناس واشتغالي فيه بالعبادة أحبّ إليّ.

وهذه كلّها أمور ممدوحة، يمكن أن تتعلّق بها الإرادة قطعاً.

وثانياً: أن يكون «أحبّ» بمعنى أسهل وأخفّ، وقد تكون إحدى المعصيتين أخفّ من الأخرى ولا محذور فيه.

فإن قيل: فما معنى التفضيل فيه وهو يوجب أن يكون تلك المعصية الشنيعة محبوباً أو سهلاً؟

نعم، قيل: هي محبوبة للنفس الشهوانيّة ولكن يغلب عليها حبّ اللوّامة خلافها،

---

١. يوسف: ٣٣.

وأيضاً قد يستعمل هذه اللفظة[١] إذا لم يكن المفضّل عليه موصوفاً بأصل الفعل، كما قيل في قوله [تعالى]: ﴿أذلك خير أم جنّة الخلد﴾[٢] مع أنّ ذلك إشارة إلى العذاب، وأصل المعنى فيه أنّه لو كان به العقاب خيراً كانت الجنّة خيراً منه، وهنا أيضاً يكون المعنى: لو كانت تلك المعصية محبوبة لكان هذا أحبّ منها[٣].

* * * * *

٣٥ ـ قال عزّ برهانه:

﴿وَنادَىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الحاكِمِينَ * قَالَ يا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صالِحٍ فَلَا تَسْئَلْنِي ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الجاهِلِينَ﴾[٤].

إن قال قائل: ما معنى أنّه ليس من أهله؟ وكيف يكذّب نبيّه، والكذب لا يجوز على الأنبياء؟

---

١. «د»: «اللفظ».

٢. الفرقان: ١٥.

٣. الوجهان المتقدّمان ذكرهما السيّد المرتضى بتفصيل في أماليه: ج ١، ص ٤٨٧ ـ ٤٩٢.

٤. هود: ٤٥ ـ ٤٦.

أجيب بأربعة أوجه:

الأوّل: أنّه عليه السلام أثبت الأهلية المطلقة وهو النسب، وهو تعالى إنّما نفى كونه من الأهل الذين وعد الله إنجائهم من الغرق، كأنّ نوحاً عليه السلام سأل عن الله تعالى أنّ ابنه من أهله، فهل كان من الأهل الذين وعد الله بنجاتهم، أو من الذين قد استثناهم في قوله: ﴿قلنا احمل فيها من كلّ زوجين اثنين وأهلك إلّا من سبق عليه القول﴾[1]؟ فأجاب الله تعالى بأنّه ليس من الأهل الموعود نجاتهم، بل من الهالكين، فأمّا قوله: ﴿فلا تسألني عمّا ليس لك به علم إنّي أعظك أن تكون من الجاهلين﴾ فمعناه أنّه لا ينبغي السؤال عمّا سيعلم، بل يجب الصبر إلى أن يعلم ولا يستعجل، كما قيل: إنّ من حكمة لقمان أنّه لمّا كان داود عليه السلام يسرد الدرع لم يسأله عنه حتّى إذا لبسه علم الغاية منه بلا سؤال، أو معناه: لا ينبغي أن يشكّ في أنّه لم يكن ممّن وعد بالنجاة، فإنّك قد علمت كفره وإنكاره صريحاً.

الثاني: أنّه نزّل مخالفته في الدين منزلة عدم كونه أهلاً له ومنتسباً إليه، فلا يكون تكذيباً له عليه السلام.

الثالث: أن يكون ربيباً له، كعمر بن أبي سلمة لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فيكون الابن في قوله: ﴿ونادى نوح ابنه﴾ مجازاً، وعلى هذا يكون تعليماً؛ لأنّ الربيب ليس من الأهل، وأمّا ما قيل من أنّه ولد من غير رشدة[2] في فراش نوح وهو لا يشعر، فهو ممّا لا يجري عليه مسلم؛ لوجوب تبرئة الأنبياء عن أمثال هذه الشناعة.

---

١. هود: ٤٠.

٢. يقال: هذا ولد رشدة، إذا كان لنكاح صحيح، كما يقال في ضدّه: ولد زِنية بالكسر فيهما، وقال الأزهري في فصل «بغى»: كلام العرب المعروف: فلان ابن زِنية وابن رشدة، وقد قيل: زنية ورشدة والفتح أفصح اللغتين. (النهاية في غريب الحديث: ج ٢، ص ٢٢٥)

الرابع: أن يكون الضمير في «إنّه» راجعاً إلى السؤال؛ أي أنّ هذا السؤال ليس من أهلك؛ أي ممّا يستأهل أن يصدر عنك، فإنّه سؤال الجاهلين وأمّا قوله: ﴿إنّه عمل غير صالح﴾ فبمعنى عامل أو ذو عمل أو كقولها: فإنّما هي إقبال وإدبار[١]، أو ضمير «إنّه» عائد إلى السؤال؛ أي أنّ سؤالك هذا صغيرة منك، فيكون تجوّزاً على المذهب الحقّ[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٣٦ ـ قال عزّ شأنه:

﴿فَلا تُعْجِبْكَ أَمْوالُهُمْ وَلَا أَوْلادُهُمْ إِنَّما يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُم بِها فِي الحَياةِ الدُّنْيا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كافِرُونَ﴾[٣].

لسائل أن يسأل عن معنى قوله: ﴿يريد الله ليعذّبهم بها في الحياة الدنيا﴾ وأنّه كيف يعذّبهم بالنعم في الدنيا؟

الجواب من تسعة أوجه:

الأوّل: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه[٤] من أنّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، وقوله: في الحياة الدنيا متعلّق بـ«تعجبك» أو صفة للأموال والأولاد؛ أي لا تعجبك في الدنيا

---

١. القول للخنساء، انظر ديوان الخنساء: ص ٤٤.

٢. هذه الوجوه الأربعة أوردها الشريف المرتضى تفصيلاً؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٠٢ ـ ٥٠٦.

٣. التوبة: ٥٥.

٤. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥١٤؛ التبيان: ج ٥، ص ٢٣٨؛ مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٦٩؛ أحكام القرآن للجصّاص: ج ٣، ص ١٥٦؛ تفسير القرطبي: ج ٨، ص ١٦٤.

أموالهم ولا أولادهم، أو لا تعجبك[١] أموالهم ولا أولادهم[٢] اللاتي في الحياة الدنيا، ولا يخفى ما فيه من البعد.

الثاني: أنّ التعذيب بمعنى النهب والسبي، فإنّ الله تعالى سلّط المؤمنين على الكفّار، فمن كان منهم ذا مال وذا ولد عذّبوا بها بالنهب والسبي، بخلاف الذين ليس لهم مال ولا ولد، فإنّهم مرفّهون عن ذلك.

لا يقال: إنّ لفظة «إنّما» تفيد[٣] الحصر وإنّ إعطاء الأموال والأولاد ليس إلّا للتعذيب، فيلزم أن تنهب أموال كلّ ذي مال من الكفّار ويسبى أولاد كلّ ذي ولد مع أنّا نرى كثيراً منهم لا ينهبون ولا تسبى أولادهم لا سيّما أهل الذمّة.

لأنّا نقول: الضمير راجع إلى قوم مخصوصين، ولعلّهم نهبوا وسبي أولادهم، أو المراد وقوع التعذيب فيما بين الكفّار بسبب النهب والسبي سواء كان لجميعهم أو بعضهم.

الثالث: أن يكون التعذيب بالغمّ الذي يلحقهم؛ لعروض المصائب من جهة أموالهم وأولادهم من التلف والنقصان والنهب والسبي، وهذا الوجه أولى من الأوّلين كما لا يخفى.

الرابع: أن يكون التعذيب الدنيوي إنذارهم بما سيلحقهم في العقبى من جهة أموالهم وأولادهم من العذاب، حيث لم يؤدّوا حقوق الأموال ولم يحصلوها على الوجه الحلال وأغووا أولادهم.

الخامس: أن يكون التعذيب بأخذ الحقوق التي تلزمهم من الخمس والزكاة

---

١. «م»: مهملة.

٢. «د»: - «أو لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم».

٣. «د، م»: «يفيد».

والخراج التي يؤخذ منهم[١] كرهاً، فإنّه تعذيب لهم، وإن كان غرض الحكيم على الإطلاق من التكليف بإخراج هذه الحقوق شيئاً آخر، إلّا أنّهم لمّا كلّفوا بها مع علمه تعالى بأنّهم لها كارهون، فكأنّه تعالى[٢] أكرههم عليها، كقوله تعالى: ﴿وإذا أردنا أن نهلك قرية﴾[٣] الآية[٤].

السادس: أن يكون المراد بالتعذيب بها، التعذيب بفعلهم فيها من الإنفاق في غير المصرف وإغواء الأولاد وإلزامهم على الكفر.

السابع: أن يكون المراد بتعذيبهم بها، حملهم على المشقّة في طلبها وكسبها والحرص على زيادتها.

الثامن: أن يكون المراد بالتعذيب تهيئة العذاب، فإنّها مقدّمات لتعذيبهم في الآخرة.

التاسع: أن يكون المراد بالتعذيب المنع؛ أي يمنعهم عن الإيمان بسبب الانهماك والغفلة فيها والكفران بها وإنفاقها في غير مصارفها وإغواء الأولاد، فيكون مجازاً، أو يمنعهم بها عن الكفر والطغيان، فإنّ من الناس من إذا قتر عليه الرزق كفر بالله لضعف اعتقاده، فيكون المعنى: أنّ الله وسّع عليهم الرزق لضعف عقائدهم، فلو قتر عليهم الرزق احتجّوا على الله بتقتير الرزق، وإن لم يكن فيه في الحقيقة حجّة، وأمّا أنتم معشر المسلمين، فلستم كذلك[٥].

---

١. «د، م»: «عنهم» والمثبت هو الصواب.

٢. «د»: - «تعالى».

٣. الإسراء: ١٦.

٤. هذه الوجوه الخمسة المتقدّمة هي اختصار لما أورده المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥١٤ ـ ٥١٦.

٥. هذا الوجه والوجوه الثلاثة المتقدّمة عليه لم ترد في أمالي المرتضى.

فإن[1] قيل: إنّ قوله تعالى: ﴿وتزهق أنفسهم وهم كافرون﴾ يقتضي أن يكون الله تعالى مريداً لكفرهم، فإنّ قوله: وهم كافرون حال، فإذا أراد الله تعالى زهوق أنفسهم في حال الكفر، فقد أراد كفرهم، كما أنّ من قال: أريد أن تجيء راكباً، فقد أراد الركوب كما أراد المجيء، وإرادته تعالى الكفر محال على المذهب الحقّ.

أجيب:

أوّلاً: بمنع اقتضاء العبارة دخول الحال في المراد، كما يقول المريض للطبيب: أريد أن تجيئني وأنا مريض، ولا شكّ إنّه لا يريد المرض[2].

الثاني: أنّ إرادة الكفر مجاز على ما مرّ مراراً[3].

الثالث: أن يكون ﴿وهم كافرون﴾ حالاً عن فاعل يريد؛ أي يريد في كفرهم أن تزهق أنفسهم بالأموال بأن يقتلوا بسبب ما هم من الثروة والقوّة، فإنّ من ليس له مال ولا ولد يعينه لا يبالى بشأنه، فلا يقاتل.

الرابع[4]: أن يكون ﴿وهم كافرون﴾ استئناف كلام؛ أي هم مع ما هم من الثراء بالأموال والأولاد، كافرون بالله أو بالنعم، ويكون معنى إرادة زهاق أنفسهم ما ذكرنا في الثالث، أو يكون كناية عن شدّة ما يلحقهم من المشقّة في كسب الأموال وتربية الأولاد حتّى كاد أن تزهق أنفسهم، كما يقال: ضربت فلاناً حتّى مات وحتّى خرج روحه، والمراد ما ذكرنا.

الخامس: أن تكون «الواو» بمعنى «لام التعليل»؛ أي إرادة الله تعالى ذلك؛ لأنّهم

---

١. «م»: «وإن».

٢. ذكر السيّد المرتضى هذا الجواب وكذلك الجواب الثالث مفصّلاً في الأمالي: ج ١، ص ٥١٧ ـ ٥١٨.

٣. لم يذكر هذا الجواب في أمالي المرتضى.

٤. هذا الجواب وما بعده لم ترد في أمالي المرتضى بل ممّا انفرد به المصنّف.

كافرون.

السادس: أن يكون بدلاً من همـزة الاستفهام للإنكار التوبيخي، ويكون ابـتداء كلام؛ أي أهم[١] كافرون بعد ذلك؟

* * * * *

٣٧ ـ قال عزّ من قائل:

﴿يـا أَيُّـها الَّـذِينَ آمَـنُوا اسْـتَجِيبُوا للهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ وَاعْـلَمُوا أَنَّ اللهَ يَحُولُ بَيْنَ المَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[٢].

إن قيل: أيّ شيء يحييهم، وما معنى الإحياء؟

قلنا: فيه ستّة وجوه:

الأوّل: أن يكون الإحياء في الدنيا ويكون ما يحييهم هو القتال والجهاد مع الكفّار، فإنّهم إذا قتلوا أعداءهم سلموا من شرورهم وإيذائهم وقتلهم، فيحصل لهم بـذلك حياة، نظير قوله تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة﴾[٣][٤].

الثاني: أن يكون المراد الحياة الدنيويّة، ولكن بالإحياء تحصيل الغرض والمنفعة

---

١. «د»: «هم».

٢. الأنفال: ٢٤.

٣. البقرة: ١٧٩.

٤. هذا الوجه ذكره السيّد المرتضى وهو ثاني وجوه تأويله واختصره المصنّف هنا؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٢٨ ـ ٥٢٩.

من الإحياء، فإنّ الحياة إنّما ينتفع بها إذا قورنت بالطاعة، فإنّها حينئذ تنفع العقبى، فإنّ المطيع إذا مات أثيب فكانت الحياة نافعة له، والعاصي إذا مات عذّب فكانت الحياة[١] ضارّة له، إذ لو لم يوجد أصلاً لما عصى ولما عُذّب، فالحياة إنّما تكون نافعة بالطاعة، وكذا قيل: إنّ كلّ طاعة حياة، وكلّ معصية موت[٢].

الثالث: أن يكون المراد بالحياة الحياة الأخروية الأبدية، فإنّ كلّ طاعة توجب الحياة الأبدية.

الرابع: أن يكون المراد بالحياة الحياة في التعبّد بالحكم، ويكون المعنى: ما يجب أن تكونوا فيه أحياء لا[٣] أنّكم تكونون به أحياء، كما قيل: في قوله تعالى: ﴿ومن دخله كان آمناً﴾[٤]؛ أي وجب أن يكون آمناً، لا أنّه يكون البتّة آمناً[٥].

الخامس: أن يكون المراد بالحياة الحياة القلبية؛ أي ما يحيي قلوبكم ويردعها عن الغفلة والانهماك في المعاصي[٦].

السادس: أن يكون على حذف مضاف؛ أي يحيي ذكركم بين الناس وعند الملائكة وعند الله تعالى.

واعلم أنّه يجوز أن تكون «ما» في ﴿لما يحييكم﴾ مصدريّة واللام تعليلية؛ أي دعاكم لإحيائكم.

---

١. «د»: - «إذا مات عذّب فكانت الحياة».

٢. لم يذكر الشريف المرتضى هذا الوجه في أماليه.

٣. «د»: - «لا».

٤. آل عمران: ٩٧.

٥. هذا الوجه والذي سبقه ذكرهما السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٢٩.

٦. هذا الوجه والذي يليه لم يردا في أمالي المرتضى.

وإن سئل عن معنى قول: ﴿إنّ الله يحول بين المرء وقلبه﴾، قيل: فيه أربعة أوجه:

الأوّل: أنّه تعالى يحول بين المرء وبين الانتفاع بقلبه بالإماتة؛ أي سيميتكم الله[١]، فيتعذّر عليكم بعد ذلك الانتفاع بقلوبكم بالتوبة ونحوها، ويؤيّده قوله تعالى[٢]: ﴿وإنّكم إليه تحشرون﴾، أو بتغيير القلب وإزالة العقل الذي فيه؛ أي أنّ الله مقلّب القلوب، فبادروا إلى الطاعة قبل أن يذهب عقلكم.

الثاني: أنّه تعالى يحول بين المرء وما في قلبه من العلوم، وهو كناية عن شدّة القرب؛ أي كثيراً ما تنسون ما في قلوبكم وهو في علم الله تعالىٰ فهو أقرب إلى قلوبكم منكم، فكأنّه يحول بينكم وبينه، فإنّ الأقرب إلى الشيء من شيء يحول بينه وبينه البتّة[٣].

الثالث: أنّه تعالى يحول بين المرء والرعب الذي في قلوب المؤمنين بأن يبدله بالأمن، وبينه وبين ظنّ الغلبة الذي في قلوب الكفّار بأن يبدله رعباً وخوفاً.

الرابع: أنّه تعالى يحول بين المرء وما يشتهيه قلبه من المعاصي بالأمر والنهي والتوعيد والإنذار، فإنّ هذه مقتضية للردع عن ذلك، وإن لم يكترث بها العاصون والكفّار[٤].



١. «د»: - «الله».

٢. «م»: - «تعالى».

٣. «د»: - «البتة».

٤. هذه الوجوه المتقدّمة جميعها أوردها السيّد المرتضى بتفصيل؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٢٦ ـ ٥٢٨، ولكنّه قال في الوجه الثاني: «... أن يحول بين المرء وقلبه بإزالة عقله وإبطال تمييزه...» بدلاً من كلام المصنّف حيث قال: «أنّه تعالى يحول بين المرء وما في قلبه من العلوم...»، وكذلك أورد السيّد المرتضى وجهاً خامس لم يذكره المصنّف هنا؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٢٦.

٣٨ ـ قال تعالى وتقدّس:

﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ * إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعالَمِينَ * لِمَنْ شاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ * وَما تَشاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ ﴾[١].

لقائل أن يقول: إنّ هذه الآية توافق مذهب الأشعرية، فإنّهم قائلون بأنّ المعاصي أيضاً بمشيئة الله، ومعنى الآية العموم؛ أي ما[٢] تشاؤون شيئاً؛ لا طاعة ولا معصية إلّا أن يشاءه[٣] الله.

الجواب من أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ قوله: ﴿وما تشاءون إلّا أن يشاء الله ﴾ في نفسه غير مستقلّ؛ إذ لم يذكر مفعوله، بل لا بدّ من تعليقه بما قبله وهو قوله: ﴿لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾، فيكون المعنى: وما تشاؤون الاستقامة إلّا ويشاؤه الله تعالى أيضاً، وهذا معنى صحيح لا محذور فيه.

الثاني: أن يكون المعنى: وما تشاؤون فعلاً إلّا ويشاء الله إقداركم عليه[٤].

الثالث: أن تكون المشيئتان منزّلتين منزلة اللازم، ويكون المعنى: وما يتحصّل لكم مشيئة إلّا ويحصل لله معها مشيئة، والمشيئة أعمّ من أن تكون موافقة لمشيئتهم أو مخالفة لها، فإن كانت مشيئتهم متعلّقة بالطاعة كانت مشيئة الله موافقة لها، وإلّا كانت

---

١. التكوير: ٢٦ ـ ٢٩.

٢. «د»: ـ «ما».

٣. «د»: ـ «أن يشاءه».

٤. هذان الوجهان ذكرهما الشريف بتفصيل أكثر؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٣٨ ـ ٥٤٠.

مخالفة لها.

الرابع: أن يكون مجازاً تنزيلاً؛ لعلمه تعالى بما يشاؤونه منزلة مشيئته له على ما مرّ طريقه مراراً[١].

فإن قيل: «أن» في ﴿أن يشاء الله﴾ يقتضي الاستقبال، وأن تكون المشيئة بعد مشيئتهم، والمذهب الحقّ أنّ الله إذا شاء أمر به وقت الأمر، بل قبله.

قلنا: لا نسلّم أنّ «أن» يقتضي الاستقبال، وإن كان مسلّماً بحسب أصل الوضع، إلّا أنّ الاستعمال قد وسّع فيها، يقال: لا يدخل الدار إلّا أن يدخل عمرو، ومع أنّ عمراً يدخل أوّلاً، ولو سلّم فمشيئته تعالى ماضياً لا تنافي مشيئته استقبالاً، بمعنى استمرارها إلى الاستقبال، ولو سلّم فيجوز تجدّد المشيئة في الاستقبال بعد حدوثها ماضياً[٢].

* * * * *

٣٩ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿أُوْلَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَما كانَ لَهُمْ مِنْ دُوْنِ اللهِ مِنْ أَوْلِياءَ يُضاعَفُ لَهُمُ العَذابُ ما كانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَما كانُوا يُبْصِرُونَ ۞ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُم ما كانُوا

١. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٢. السؤال وجوابه ذكرهما السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٣٩.

يَفْتَرُونَ * لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الآخِرَةِ هُمُ الأَخْسَرُونَ ﴾[١].

فإن سئل عن وجه التقييد بقوله: ﴿في الأرض﴾ مع أنّهم ليسوا بمعجزين مطلقاً.

أجيب من خمسة وجوه:

الأوّل: الإشعار بأنّهم إن توهّموا إعجاز الله تعالى، فإنّما يتوهّمون إعجازه في الأرض؛ لاستحالة إعجازهم في غيرها ضرورة، فدفع وهمهم ذلك بهذه العبارة[٢].

الثاني: أنّه أجرى الكلام مجرى كلامهم، فإنّهم يقولون: لا مهرب لك ولا وَزَرَ ولا نفق وغير ذلك ممّا يتعلّق بالأرض من الجبال والوهاد، كما قال تعالى: ﴿كلّا لا وزر﴾[٣].

الثالث: أنّه إذا نفى عنهم المهرب في الأرض مع قربها إليهم وكثرة اختلاف أجزائها بالجبال والوهاد، فبالطريق الأولى لا يكون لهم مهرب في مكان آخر[٤].

الرابع: أن[٥] يكون «في الأرض» خبراً بعد خبر لـ«أولئك»، ذكره تأكيداً وبياناً لاستحالة إعجازهم، فإنّهم في الأرض التي هي محاطة بجميع جوانبها وفي قبضته تعالى.

نعم، لو تيسّر لهم أن يكونوا في مكان لا يكون تحت قدرة الله تعالى، أمكن لهم الإعجاز[٦].

---

١. هود: ٢٠ ـ ٢٢.

٢. لم يذكر الشريف المرتضى هذا الوجه في أماليه.

٣. القيامة: ١١.

٤. هذا الوجه وسابقه ذكرهما المرتضى على أنّهما وجه واحد؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٥٠.

٥. «د»: - «أن».

٦. هذا الوجه والذي بعده لم يردا في أمالي المرتضى.

الخامس: أن تكون «في» بمعنى «من»؛ أي لم يكونوا هاربين من الأرض، بل هم فيها محبوسون لا يقدرون على الخروج منها بوجه.

فإن سئل[١] عن وجه التقييد بقوله: ﴿من دون الله﴾ مع أنّه يوهم أن يكون الله لها وليّاً وليس.

أجيب بأربعة أوجه:

الأوّل: أنّه على حسب زعمهم أنّ لهم غير الله وليّاً.

الثاني: الإشعار بأنّه إن يوهم لهم وليّ، فإنّما يتوهّم من غير الله، فإنّ الله لا ينصر عدوّه.

الثالث: أن يكون «دون» بمعنى «عند» والمعنى: ليس لهم أولياء يواليهم وينصرهم عند حلول عذاب الله تعالى فيهم، أو ليس لهم من جناب الله أولياء فضلاً عن غير جنابه تعالى.

الرابع: أن يكون الأولياء بمعنى الأحبّاء؛ أي ما كان لهم حبيب غير الله، فإنّه تعالى أمرهم بالطاعة ليدخلوا الجنّة، وهذا هو المحبّة والرحمة، وغيره تعالى أمدّوهم في طغيانهم وأغووهم وثبّطوهم عن الإيمان، فهم لهم أعداء.

فإن سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ مع أنّه كان لهم سمع وبصر وكانوا يسمعون بالسمع ويبصرون بالبصر.

أجيب بسبعة أوجه:

الأوّل: أنّ «ما» فيها موصولتان والباء محذوفة فيها، والتقدير بما كانوا وهو متعلّق

١. هذا السؤال وجوابه لم يردا في أمالي المرتضى، وإنّما جاء بصيغة أخرى فقال: «... ولِمَ نفى الأولياء عنهم، وقد نجد أهل الكفر يتولى بعضهم بعضاً...؟»؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٥٠ ـ ٥٥١.

بـ«يضاعف»؛ أي يضاعف لهم العذاب بما كانوا يستطيعون السمع والإبصار، ومع ذلك قد غفلوا فلم يسمعوا ولم يبصروا.

الثاني: أنّه كنّى عن شدّة استثقالهم سماع الآيات واستكراههم أن يبصروها بعدم الاستطاعة، كما يقال: لا يستطيع أن يكلّم فلاناً أو ينظر إليه لشدّة عداوته له[١].

الثالث: أنّه كنّى عن عدم انتفاعهم بالاستماع والإبصار بعدم الاستطاعة؛ لعدم ترتّب فائدتها.

الرابع: أنّ المراد ليس السمع والبصر الظاهرين، بل المقصود أنّهم ما وعوها ولا تبصّروا بها ببصائرهم، لا أبصروا بأبصارهم[٢].

الخامس: أن يكون بتقدير الاستفهام الإنكاري؛ أي أما كانوا يستطيعون السمع والإبصار، فلذلك لم يسمعوا ولم يبصروا، كلّا، بل استطاعوهما ومع ذلك لم يعملوا بهما.

السادس: أن يكون «أولئك» إشارة إليهم وإلى آلهتهم جميعاً، وهذان الضميران راجعين إلى الآلهة؛ أي أنّهم عبدوا ما لا يسمع ولا يبصر، كذا روي عن ابن عباس رضي الله عنه[٣]، ولا يخفى ما فيه من البعد[٤].

السابع: أن تكون «ما» فيهما للظرفية؛ أي يضاعف لهم العذاب ما داموا سامعين مبصرين؛ أي ما داموا أحياء، لما قد جرى من عادتهم في التكنية عن الحياة والبقاء ببقاء السمع والبصر.

---

١. هذا الوجهان عصارة ما أورده المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٥١.

٢. هذا الوجه وتاليه لم يذكرهما الشريف المرتضى في أماليه.

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٥٢؛ جامع البيان: ج ١٢، ص ٣١.

٤. ذكر الشريف المرتضى هذا الوجه والذي بعده في أماليه: ج ١، ص ٥٥٢.

واعلم أنّه اختلف في لفظة «لا جرم»، فقيل: إنّ «لا» ردّ لما سبق، و«جرم» فعل بمعنى حقّ وفاعله ما بعده، فيكون معناه في الآية: لا ينبغي الافتراء ثمّ ابتدأ فقال: حقّ أنّهم في الآخرة هم الأخسرون، وهذا هو الذي قاله قطرب[١].

وقيل: «لا» ردّ لما سبق، و«جرم» بمعنى كسب، كما في قوله تعالى: ﴿لا يجرمنّكم شقاقي﴾[٢] و ﴿لا يجرمنّكم شنئان قوم﴾[٣] وفاعله ضمير مستتر عائد إلى مضمون الجملة السابقة، وما بعده مفعول، فيكون المعنى في الآية: لا ينبغي الافتراء، ثمّ قال: كسب الافتراء[٤] أنّهم في الآخرة هم الأخسرون.

وقيل: إنّ «لا» زائدة، و«جرم» فعل وما بعده فاعل بمعنى حقّ، وعلى هذه التقادير الثلاثة قد صار في الاستعمال بمعنى سببية ما بعده لما قبله، وصار ككلمة واحدة.

وقيل: إنّ «جرم» اسم بمعنى بدّ؛ أي لا بدّ من أنّهم في الآخرة، فحذفت لفظة «من» في اللفظ وهي مرادة.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١. مغني اللبيب: ج ١، ص ٢٣٨.

٢. هود: ٨٩.

٣. المائدة: ٢ و٨.

٤. «د»: - «ثمّ قال: كسب الافتراء».

٤٠ ـ قال عزّ سلطانه:

﴿قالَ يا إِبْلِيسُ ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العالِينَ﴾[1].

لسائل أن يسأل عن معنى إضافة اليد إلى الله تعالى وهو منزّه عنها وعن غيرها من الجوارح وصفات الأجسام.

الجواب من ثمانية أوجه:

الأوّل: أنّ المراد الخلق بنفسه، وذكر اليد مبالغة؛ لكونه مخلوقاً منه بلا واسطة، كما تقول: كتبت بيدي ومشيت برجلي، ولا تقصد بذلك إلّا صدور الكتابة والمشي منك بلا نظر إلى أنّه باليد أو بالرجل، أو لا بهما.

الثاني: أن يكون المراد باليد النعمة، وهو له معنى حقيقي، والباء بمعنى اللام؛ أي ما منعك أن تسجد لما خلقت لنعمتي؛ أي لإنعامي عليه نعمتين، والتثنية إمّا لقصد الكثرة نحو لبيّك، أو لإرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة.

الثالث: أن يكون المراد باليد القدرة، وهو أيضاً معنى حقيقي له، والتثنية حينئذ تكون لكمال القدرة، نزّل عظمته منزلة كثرته، فكأنّه خلقه بقدرة بعد قدرة[2].

واعترض صاحب الفتوحات[3] على هذين الوجهين بأنّ مساق الآية لتشريف

---

١. ص: ٧٥.

٢. هذه الوجوه الثلاثة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٦٥ ـ ٥٦٦.
وما بعده من الوجوه انفرد بها المصنّف ولم يرد شيء منها في أمالي المرتضى.

٣. الفتوحات المكّية: ج ٢، ص ٧٠.

آدم عليه السلام، والتشريف إنّما يكون بصفة له مزيد اختصاص بالمشرّف، ولا ريبة في شمول النعمة والقدرة كلّ أحد، فلا يكون تشريفاً.

ولا يخفى أنّه لا يرد عليهما إذا كانت التثنية للمبالغة، وأيضاً لا محذور في عمومه، فإنّ في تخصيصه تعالى إيّاه بالإضافة إلى نفسه تشريفاً له وبياناً، لأنّه يتميّز عن غيره بمزيد كمال، كما يقول تعالى: ﴿واذكر عبدنا﴾[1] مع أنّه ما من أحد إلّا وهو عبد له.

وأيضاً لا نسلّم أنّ مساق الآية لتشريف آدم عليه السلام، بل إنّما هو لدفع وهم إبليس؛ أي كما أنّي خلقتك وسائر الملائكة بيديّ، كذلك خلقته أيضاً بيديّ فلا تفضّل لك عليه.

وأيضاً إذا كان المراد تشريفه عليه السلام، فإنّما هو تشريفه على الملائكة وعلى إبليس حسب، فيجوز أن يكون المراد باليد النعمة؛ أي الغرض من خلقه النعمة عليه؛ بخلاف خلقكم، فإنّ الغرض منه شيء آخر.

الرابع: أن يكون المراد باليدين صفتي اللطف والقهر، فإنّ هذين الوصفين مشتملان على جميع صفاته تعالى؛ إذ ما من صفة إلاّ وهو إمّا داخل تحت الجلال أو تحت الجمال، وما من مخلوق إلّا وهو مظهر لإحداهما، فيكون المعنى: خلقته لإظهار جلالي وجمالي كليهما.

ولعلّ هذا الخلق يختصّ به عليه السلام دون الملائكة والجنّ، فإنّ الملائكة مظاهر للّطف دون القهر، والجنّ بالعكس.

الخامس: أن يكون «بيديّ» حالاً عن مفعول «خلقت» وهو الضمير العائد إلى «ما»؛ أي ما خلقته حال كونه مقروناً بيديّ، والمراد باليدين نسبتا التنزيه والتشبيه،

---

١. ص: ٤١.

فإنّ آدم عليه السلام مشتمل على ما يغاير الباري من الجسمية والتركّب[1] والإمكا[ن] وغيرها، وعلى ما يشابهه من تجرّد روحه، كما أشار إليه عليه السلام بقوله: «إنّ الله خلق آدم على صورته»[2]؛ أي صورته المعنوية، وهذا الوجه هو الذي اختاره صاحب الفتوحات محيي الدين بن العربي[3].

السادس: أن يكون كناية عن إبداعه تعالى في آدم عليه السلام بدائع صنعه ودلائل جماله وجلاله؛ أي اشتمل عليه السلام على بدائع صنع لا يمكن أن يخلق مثله بيد واحدة، بل إن كان لصانعه يد، فلابدّ من أن يصنعه بيدين؛ لصعوبة خلقه.

السابع: أن تكون «اليد» بمعنى الطريق، وهو أيضاً معنى حقيقي له؛ أي خلقته بطريقين طريق تجرّد وطريق تركّب، فالأوّل باعتبار روحه، والثاني باعتبار جسمه.

الثامن: أن يكون كناية عن أنّه خلقه بدفعتين؛ دفعة خلقه طيناً وثانية خلقه بشراً، وأمّا خلق الملائكة والجنّ، فدفعة واحدة.

ولا شكّ أنّ من خلق دفعتين كان استعداده أكثر، فإنّه تعالى إنّما خلقه أوّلاً طيناً وتركه كذلك أيّاماً لتستعدّ مادّته استعداداً تامّاً، ثمّ يولج فيه الروح.

* * * * *

---

١. «د»: «التركيب».

٢. الكافي: ج ١، ص ١٣٤، باب الروح، ح ٤؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢، ص ١١٠، ح ١٢؛ مسند أحمد: ج ١٢، ص ٢٧٥، ح ٧٣٢٣؛ صحيح البخاري: ج ٧، ص ١٢٥؛ صحيح مسلم: ج ٨، ص ٣٢.

٣. الفتوحات المكية: ج ٢، ص ٧٠.

٤١ ـ قال الله جلّ برهانه:

﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلاً مَسْحُوراً ﴾[١].

إن سئلت عن وجه إفراد الخبر، أعني «نجوى» مع أنّ المبتدأ جمع، فأجب بخمسة أوجه:

الأوّل: أنّ النجوى مصدر قد وصف[٢] به، والمصدر لا يثنى ولا يجمع.

الثاني: أنّ الخبر محذوف؛ أي ذوو نجوى أو في نجوى.

الثالث: أنّه جمع «نجيّ» كقتلى في جمع قتيل، ومرضى في جمع مريض[٣].

الرابع: أن يكون المراد بـ«هم» كلّ واحد منهم.

الخامس: أن يكون لتنزيلهم منزلة شخص واحد؛ تنبيهاً على اتّحادهم في الاعتقاد وتشابههم في القلوب وتحابّهم، حتّى كأنّهم واحد.

ولك أن تسأل عن معنى قوله تعالى: ﴿إلّا رجلاً مسحوراً﴾ مع أنّه كانت من عادتهم أن يسمّوه عليه السلام ساحراً.

الجواب خمسة أوجه:

---

١. الإسراء: ٤٧.

٢. «د»: «وصفه».

٣. هذه الأوجه الثلاثة المتقدّمة أوردها المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٧٦.
والوجهان الآتيان من إضافات المصنّف.

الأوّل: أنّ المراد به المجنون[١] الذاهب العقل، فإنّ العرب كثيراً ما تكنّي عن تغيّر العقل وذهابه بالمسحورية والجنون، والظاهر أنّ المشركين كانوا تارة ينسبون إليه عليه السلام الجنون، وأخرى الشعر، وأخرى السحر إلى غير ذلك.

الثاني: أن يكون المراد بالمسحور المخدوع؛ أي قد خدعه الشيطان، فوسوسه بأن يدّعي النبوّة وأن أرسل وأنزل إليه الكتاب.

الثالث: أن يكون من السحر مثلث السين بمعنى الرئة أو الكبد أو ما اتّصل بالحلقوم والمريء، فيكون بمعنى ذا رئة أو نحوه؛ أي أنّه بشر مثلكم.

الرابع: أن يكون مفعول بمعنى فاعل؛ أي ساحراً، كما يقال في قوله تعالى: ﴿حجاباً مستوراً﴾[٢]؛ أي ساتراً، والأصل فيه أن يجعل بمعنى ذو ستر أو ذو سحر ونحو ذلك، ثمّ يجعل ذلك على طريقة الصدور[٣].

الخامس: أن يكون المسحور بمعنى معلّم السحر؛ أي قد علّم السحر، فصار ساحراً.

* * * * *

١. «د»: «بالمجنون».

٢. الإسراء: ٤٥.

٣. الوجوه الأربعة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٥٧٧ ـ ٥٧٨.
والوجه الخامس انفرد به المصنّف.

٤٢ ـ قال جلّت كلمته:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[١].

وأمثال ذلك من الآي التي فيها في الظاهر إثبات الوجه له تعالى.

الجواب ثمانية أوجه:

الأوّل: أنّ المراد بالوجه الذات؛ أي كلّ شيء هالك إلّا ذاته تعالى.

الثاني: أن يكون الوجه بمعنى الطريق؛ أي كلّ أمر هالك إلّا طريقة الله تعالى والإيمان به وطاعته، فإنّه باقٍ وهو مأجور عليه أبد الآبدين.

الثالث: أن يكون الوجه بمعنى القصد، ويراد به: ما يقصد به الله وما يخلص له؛ أي كلّ شيء هالك إلّا الأعمال الصالحة الخالصة لله تعالى.

الرابع: أن يكون بمعنى جنابه تعالى؛ أي كلّ شيء هالك إلّا الجناب القدسيّ السرمديّ، وذكر الجناب مقحم، أو لتعظيمه واستكراه نسبة الهلاك ولو نفياً إليه تعالى.

الخامس: أن يكون المراد به القصد بمعنى المقصود؛ أي كلّ شيء هالك إلّا ما قصد الله عدم هلاكه.

السادس: أن يكون الوجه بمعنى الجليل، والإضافة بيانية؛ أي إلّا ذاته الجليلة.

السابع: أن يكون المراد به صفات جماله أو الجميل، والإضافة باللام أو بيانية، فإنّ الوجه مظهر الجمال.

الثامن: أن يكون المراد بالشيء الطريق أو العمل، والضمير في وجهه راجعاً إلى الشيء؛ أي كلّ طريق أو كلّ عمل هالك إلّا ما هو الوجه منها، والوجه من الطريق

---

١. القصص: ٨٨.

طريق الإسلام، ومن العمل العمل الصالح[١].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٤٣ ـ قال عزّ جلاله:

﴿وَإِذا سأَلَكَ عِبَادِي عَنّي فإِنّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدّاعِ إِذا دَعَانِ فَلْيَستَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[٢].

لك أن تسأل فتقول: كيف ضمن الله تعالى إجابة دعاء كلّ داعٍ ونرى كثيراً من الداعين لا يجاب دعاؤهم؟

ولنا أن نجيب بثمانية أوجه:

الأوّل: أن تكون الإجابة بمعنى السماع، كما جاء العكس؛ أي السماع بمعنى الإجابة، فيكون المعنى: إنّي أسمع دعوة الداعي، فإن شئت أجيب وإن شئت لم أجب.

الثاني: أن يكون ﴿أجيب﴾ تأكيداً للقرب، فإنّه لا شبهة في أنّه ليس المراد بقوله: ﴿فإنّي قريب﴾ قرب المسافة ضرورة، بل المراد: أنّي قريب بالإجابة والإعانة والإنعام، وأعلم أحوال العبد وأفعاله وما يأتي به ويذر، فيكون المعنى أنّي قريب بحيث أقدر على إجابته وأعلم دعاءه.

---

١. الوجه الأوّل والثالث والخامس ذكرها السيّد المرتضى في أماليه، والوجوه الأخرى لم يذكرها بل هي ما انفرد به المصنّف، وذكر السيّد المرتضى وجوهاً أخرى لم يذكرها المصنّف هنا؛ راجع أمالي المرتضى: ج ١، ص ٥٩٠ ـ ٥٩٣.

٢. البقرة: ١٨٦.

الثالث: أن يكون المراد بالدعاء، دعاء ما هو صحيح الوقوع مشتمل على مصلحة، فإنّ ما لا مصلحة فيه لا يجاب.

الرابع: أن يكون الدعاء بمعنى العبادة، والإجابة بمعنى الإثابة؛ أي من عبدني[1] أثبته.

الخامس: ما قيل من أنّ الله معطٍ لما يدعوه الداعي البتّة، ولكن إن كانت المصلحة تعجيله عجّله في الدنيا، وإلّا أجّله إلى الأخرى، فهو مجيب على كلّ حال، وهذا الجواب ضعيف[2].

السادس: أنّ هذه القضية مهملة لا كلّية، فالمراد: أجيب إذا شئت[3].

السابع: يجوز أن يكون للإجابة شرط لم يذكر، كما روي عن إبراهيم بن أدهم لمّا سألوه عن ذلك، فقال: قلوبكم ماتت بعشرة أشياء: عرفتم الله فلم تؤدّوا حقّه، قرأتم القرآن فلم تعملوا به، ادّعيتم حبّ رسوله وتركتم سببه، ادّعيتم عداوة الشيطان ووافقتموه، ادّعيتم حبّ الجنّة ولم تعملوا لها، ادّعيتم خوف النار ورهبتم أبدانكم بها، أقررتم بأنّ الموت حقّ ولم تستعدّوا له، اشتغلتم بعيوب إخوانكم عن عيوب أنفسكم، أكلتم نعمة الله وكفرتموه، دفنتم موتاكم ولم تعتبروا بهم[4].

الثامن: ما قيل من[5] أنّ الإجابة أعمّ من إعطائه إيّاه وصرفه عنه؛ أي إن كان فيه مصلحة أعطيناه وإلّا صرفناه، وهذا الجواب ضعيف، فإنّ المقام مقام الترغيب

---

١. في النسختين: «عبدي» والتصويب منّا.

٢. الوجوه الخمسة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى مع الوجه الثامن في الأمالي: ج ١، ص ٦٠١ ـ ٦٠٤.

٣. هذا الوجه وتاليه من إضافات المصنّف ولم يذكرهما الشريف المرتضى في أماليه.

٤. مجمع البيان: ج ١ ـ ٢، ص ٥٠١.

٥. «د»: – «من».

والتطميع والصرف ينافيه، إلّا أن يراد بالصرف ارضاؤه بغيره أو بالانصراف عنه؛ بحيث لا يهمه فوات ما قد طلبه.

* * * * *

٤٤ ـ قال عزّ من قائل:

﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيْهِ تُسِيمُونَ﴾[١].

اعلم أنّ قوله: ﴿ومنه شجر﴾ يحتمل ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن يكون بتقدير مضاف؛ أي ومن الماء شرب شجر؛ أي تشربون أنتم وأشجاركم ونحوه كثير نحو: ﴿وأشربوا في قلوبهم العجل﴾[٢]؛ أي حبّ العجل.

الثاني: أن يكون المراد من الماء يحصل شجر وينبت[٣].

الثالث: أن يكون «من»[٤] بمعنى اللام؛ أي لأجل حصول الماء حصل الشجر، فإنّ الماء من أسباب نبات الشجر، والمراد بالشجر هنا يجب أن يكون أعمّ ممّا له ساق أم لا؛ ليصحّ قوله: ﴿فيه تسيمون﴾، فإنّ المعنى: فيه ترعون أنعامكم، والأنعام يرعى ما ليس له ساق أكثر ممّا له ساق، وأيضاً لا يكون لما له ساق وجه تخصيص بذكره، فالواجب التعميم[٥].

---

١. النحل: ١٠.

٢. البقرة: ٩٣.

٣. هذا الوجه وسابقه ذكرهما المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٦١٥.

٤. «د»: – «من».

٥. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٤٥ ـ قال تعالى جدّه:

﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ * إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ * بَلىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هٰذا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنَ المَلائِكَةِ مُسَوِّمينَ * وَما جَعَلَهُ اللهُ إِلّا بُشْرىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَما النَصْرُ إِلّا مِنْ عِنْدِ اللهِ العَزيزِ الحَكيمِ * لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خائِبينَ * لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فإِنَّهُمْ ظالِمُونَ﴾[١].

إن سأل سائل عن ما عطف عليه ﴿أو يتوب﴾ وما نصبه؟

أجيب أربعة أوجه:

الأوّل: أن يكون معطوفاً على «يقطع»؛ أي ليقطع أو يكبت أو يتوب أو يعذّب والكلّ علّة للنصر في ﴿وما النصر إلّا من عند الله﴾، أو في قوله تعالى: ﴿ولقد نصركم

١. آل عمران: ١٢٣ ـ ١٢٨.

الله ﴾ وحينئذ هذا يكون على سبيل منع الخلوّ دون الانفصال الحقيقي؛ أي لا يخلو الأمر من أربعة: إمّا أن يقلّلهم أو يغلبكم عليهم فينهزمون، أو يظهر عليهم الآيات فيؤمنون، [أ]و يتوبون فيتوب الله عليهم، أو يقتلون على الكفر فيعذّبون، وحينئذ فتوسّط قوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾ بين المعطوف والمعطوف عليه[1]؛ لأنّه لدفع الوهم، ووهم أنّ له من الأمر شيئاً إنّما يجري في تقليلهم بالقتل أو هزمهم دون توبة الله عليهم أو تعذيبهم إيّاهم، وهو في غاية الظهور.

الثاني: أن يكون «أو» بمعنى «حتّى» أو «إلّا أنّ» أو «إلى أن»، وحينئذ يتعلّق إمّا بقوله: «ليقطع» أو «يكبت»؛ أي يقطعهم أو يكبتهم حتّى أو إلى أن أو إلّا أن يتوبوا أو يموتوا كافرين، أو بقوله: ﴿ليس لك من الأمر شيء﴾؛ أي ليس لك ما يريد منهم من أن يؤمنوا أو يستأصلوا حتّى أو إلى أن أو إلّا أن يتوبوا أو يقتلوا كافرين.

الثالث: أن يكون معطوفاً على «الأمر» بتقدير «أن»؛ أي ليس لك شيء[2] من الأمر أو من أن يتوبوا أو يعذّبوا.

الرابع: أن يكون معطوفاً على «شيء» كذلك؛ أي ليس لك من الأمر أن يتوبوا أو يعذّبوا[3].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١. «م»: ـ «عليه».

٢. «د»: ـ «شيء».

٣. الوجوه الأربعة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى مفصّلاً؛ أمالي المرتضى: ج ١، ص ٦٢٨ ـ ٦٣٠.

٤٦ ـ قال عزّ وعلا:

﴿وَقالَتِ اليَهُودُ يَدُ اللهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْديهِمْ وَلُعِنُوا بِما قالُوا بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشاءُ﴾[١].

إن قال قائل: ما معنى اليد وتثنيتها؟

فالجواب من أربعة أوجه:

الأوّل: أن يكون كناية عن عدم القدرة على بعض الأشياء، وأنّ قدرته تنتهي إلى حيث يقف، فكأنّ يده منقبضة عن ما لا يقدر عليه [و]لا يمكنه[٢] من أن يتصرّف فيه، وهذه الكناية واردة في كلامهم.

الثاني: أن يكون كناية عن الفقر؛ أي قاصر عن تملّك الأشياء، ويؤيّده قوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إنّ الله فقير ونحن أغنياء﴾[٣].

الثالث: أن يكون كناية عن البخل كما قال تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كلّ البسط﴾[٤]، فيكون ردّه تعالى إيّاهم في هذه التقادير على أبلغ وجه حيث ثنّى اليد، فليس المراد بالتثنية إلّا المبالغة[٥].

الرابع: أن يكون المراد باليد، القدرة أو النعمة؛ أي قالوا: إنّ قدرته مغلولة فلا تجري، أو نعمته مغلولة فلا تنبسط، فقال الله تعالى في جوابهم: بل قدرته أو نعمته

١. المائدة: ٦٤.

٢. في النسخ: «لا يتمكّنه من أن يتصرف».

٣. آل عمران: ١٨١.

٤. الإسراء: ٢٩.

٥. الأوجه الثلاثة السالفة ذكرها المرتضى وأوردها المصنّف هنا باختصار؛ أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣ ـ ٤.

الكاملة مبسوطة، أو نعمتاه الدنيوية والأخروية، أو الظاهرية والباطنية مبسوطتان ينالهما كلّ أحد إن لم يختر خلافها[١].

وأمّا قوله تعالى: ﴿غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾ فيحتمل ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن يكون جملة خبرية وقعت حالاً بتقدير «قد» قبلها، وذو الحال هو اليهود؛ أي قالوا كذلك وقد غلّت أيديهم عن الخير وطردوا عن الرحمة، وتقدير «قد» شائع[٢]، كما في قوله تعالى: ﴿إن كان قميصه قُدّ من قُبل فصدقت وهو من الكاذبين * وإن كان قميصه قُدّ من دُبر فكذبت وهو من الصادقين﴾[٣]، فإنّ التقدير: فقد صدقت وقد كذبت؛ ليصحّ دخول الفاء في الجواب.

الثاني: أن يكون بتقدير الفاء أو الواو؛ أي قالوا: فغلّت أو وغلّت أيديهم، وحذفت لأنّه كلام آخر غير كلامهم، والعرب تحذف هذه الأحرف في أمثال هذا الموضع، قال الله تعالى: ﴿قال موسى لقومه إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزواً﴾[٤].

الثالث: أن يكون دعاء عليهم على ألسنة العباد، كما أنّ قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾[٥] دعاء لهم على ألسنة العباد؛ أي هم ممّن يستحقّ أن يدعى عليه بغلّ الأيدي واللعن[٦].

---

١. هذا المعنى لليد لم يذكره الشريف المرتضى في تأويل هذه الآية وإنّما أورده في تأويل الآية الشريفة: ﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيديّ﴾ (ص / ٧٥) في أماليه: ج ١، ص ٥٦٥.

٢. «د، م»: «شاء تعالى» والتصويب منّا.

٣. يوسف: ٢٦ ـ ٢٧.

٤. البقرة: ٦٧.

٥. الفاتحة: ٦.

٦. الوجوه الثلاثة المتقدّمة ذكرها المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٤ ـ ٥.

٤٧ ـ قال عزّ من قائل:

﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ الظُلُماتِ إِلَى النُورِ﴾[١].

إن قال قائل: إنّ المراد بالنور هو الإيمان وبالظلمات هو الكفر، فيلزم أن يكون الخروج من الكفر إلى الإيمان بقدرة الله تعالى دون قدرة العبد، وذلك باطل على مذهبكم.

قلنا: لا نسلّم أنّ الظاهر إرادة الإيمان من النور والكفر من الظلمات، مع أنّه يستلزم التناقص في اللفظ، فإنّ لفظة «آمنوا» ماضية و«يخرج» مستقبل، فيصير: يخرج الله في المستقبل الذين آمنوا في الزمان الماضي من الكفر إلى الإيمان، ولا يخفى ما فيه من التناقص، فالصواب أن يقال: إنّ المراد من الظلمات العقاب والنار، ومن النور الجنّة والثواب، ولا خفاء في أنّه تعالى ينقذ المؤمنين من النار إلى الجنّة بلا توقّف، ولو سلّم، فيجوز أن يكون المراد بالإخراج: تسهيل طريقة الإيمان وتهيئة الوسائل إليها واللطف بهم فيها، ويؤيّد ذلك نسبة الإخراج من النور إلى الظلمات إلى الطاغوت مع أنّه إنّما فعله تقوية الدواعي إلى الكفر دون نفس الإخراج، ومثل ذلك سائغ شائع، كما يقول من يرغّب أحداً في دخول بلد ويهيّء أسبابه ويخبره بما فيه من المصالح والمنافع: إنّي أدخلت فلاناً بلد كذا[٢].

وجه آخر: أن يكون المراد بالظلمات[٣] الشبه الواقعة في الدين، والنور نور اليقين

---

١. البقرة: ٢٥٧.

٢. هذا الوجه ذكره المرتضى بإطناب؛ أمالي المرتضى: ج ٢، ص ١٤ ـ ١٥.

٣. «د»: – «الظلمات».

الذي به[١] يزاح تلك الشبه.

وجه رابع: أن يكون المراد بالظلمات الصفات البشرية، وبالنور الصفات الإلهية التي تحصل[٢] بالتقدّس والتنزّه عن رذائل الطبايع[٣].

* * * * *

٤٨ ـ قال جلّت عظمته:

﴿رَبَّنا لاٰ تُزِغْ قُلُوبَنا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنا وَهَبْ لَنا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الوَهّابُ﴾[٤].

فإن قيل: ظاهر الآية يقتضي أن يجوز لله إزاغة القلوب عن الإيمان، والقول بذلك كفر، فما وجه الآية؟

فالجواب من ستّة أوجه:

الأوّل: أن يكون المراد: لا تشدّد علينا بالتكاليف الشاقّة التي لا يكون لنا طاقة في أدائها، فيصير ذلك سبباً لزيغ قلوبنا عن الإيمان، فنسبة الإزاغة إليه تعالى بواسطة ذلك، ولا شبهة في جواز أن يكلّف الله عليهم بالتكاليف الشاقّة ويكون الغرض أنّ من فعلها كان أجره أكثر وهو إلى الله أقرب، فسألوا[٥] منه تعالى أن لا يكلّفهم بها؛

---

١. «د»: - «به».

٢. «د»: - «تحصل».

٣. هذا الوجه وسابقه لم يردا في أمالي المرتضى.

٤. آل عمران: ٨.

٥. «د، م»: «فاسئلوا» والتصويب منّا.

لئلّا ينتقلوا عنها، فيزيغوا بذلك.

الثاني: أنّ المراد: لا تخلّ بيننا وبين أنفسنا، فتزيغ قلوبنا عن الايمان بك، بل ثبّتنا على الهداية، وذلك مثل قولهم: اللّهمّ لا تسلّط علينا من يجور علينا، فإنّ المراد لا تخلّ الجابر وإيّانا، فيجور ويتسلّط علينا.

الثالث: أن يكون المراد: لا تزغ قلوبنا عن ثوابك الذي هو الشرح والتوسيع والتطهير وكتابة الايمان في قلوبهم التي قد أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام﴾[1] وبقوله: ﴿أولئك الذين لم يرد الله أن يطهّر قلوبهم﴾[2] وبقوله: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾[3]، فيكون المقصود سؤال ألطافه تعالى بهم وأن لا يتركهم ليزيغوا عن سبيله.

الرابع: أنّ الدعاء لا يجب أن يكون بما يجوز أن يفعله المدعو، كما قال تعالى: ﴿ربّنا لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به﴾[4] مع أنّا نعلم ضرورة أنّه لا يجوز عليه تعالى أن يكلّف عباده بما لا طاقة لهم به[5].

الخامس: أنّ ما قبله قوله تعالى: ﴿فأمّا الّذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كلٌّ من عند ربّنا وما يذكّر إلّا أولوا الألباب * ربّنا لا تزغ﴾[6] إلى آخره، فيجوز أن يكون

---

١. الأنعام: ١٢٥.

٢. المائدة: ٤١.

٣. المجادلة: ٢٢.

٤. البقرة: ٢٨٦.

٥. الأوجه الأربعة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى مفصّلاً في أماليه: ج ٢، ص ٢٦ ـ ٢٨.

٦. آل عمران: ٧ ـ ٨.

المراد: ربّنا لا تزغ قلوبنا عن اتّباع[1] المحكم، أو الرسوخ في العلم[2].

السادس: أن تكون الإزاغة بمعنى الإكلال من زاغ البصر إذا كلّ؛ أي لا تكل قلوبنا عن ذكرك، بل وفّقنا لأن نذكرك أبداً وقوّنا على ذلك حتّى لا نكلّ.

* * * * *

٤٩ ـ قال تعالى جدّه:

﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الجاهِلِينَ * قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّك يُبَينْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَينَ ذٰلِكَ فافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ * قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَينْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ الناظِرِينَ * قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيّن لَنا ما هِيَ إِنَّ البَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَإِنّا إِنْ شاءَ اللهُ لَمُهْتَدُونَ * قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ

١. «د»: - «عن اتّباع».

٢. هذا الوجه وتاليه لم يردا في أمالي المرتضى.

تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاٰ تَسقِي الحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاٰ شِيَةَ فِيها قٰالُوا الآنَ جِئْتَ بِالحَقِّ فَذَبَحُوها وَمٰا كٰادُوا يَفْعَلُونَ ﴾[١].

اعلم أنّ الأصوليين قد اختلفوا في تأخير بيان المجمل عن وقت الخطاب به[٢]؛ أي هل يجوز أن يخاطب أوّلاً بالمجمل، ثمّ يبيّن بعد الخطاب بزمان قصير أو طويل؛ بحيث لا يجعل في العرف داخلاً في الخطاب أم لا ؟

فقال بعض من جوّز تكليف ما لا يطاق: يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى أن يمضي وقت الحاجة أيضاً؛ أي وقت العمل بالمكلّف، وهذا مذهب لا يعبؤ به عند أهل الحقّ.

وذهب آخرون إلى أنّه لا يجوز أن يؤخّر البيان عن وقت الخطاب أصلاً، بل لا بدّ من مقارنتها في الخطاب.

وذهب آخرون إلى أنّه يجوز تأخير البيان إلى أن يأتي وقت الحاجة، ثمّ لا يجوز التأخير عن ذلك، وهذا هو الحقّ، وتفصيل الدلائل مع الأجوبة في كتب الأصول.

ومن دلائل المذهب المختار هو هذه الآية، وذلك لأنّه لا شكّ في أنّ لفظة «هي» في قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿ما هي﴾ راجعة إلى البقرة المأمور بها البتّة؛ إذ لم يجر ذكر لغيرها، ولم يكن بقرة أخرى معهودة عندهم، فيكون السؤال عن وصف تلك البقرة الأولى، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قوله في الجواب: إنّها بقرة كذا وكذا أيضاً إشارة إلى البقرة المأمور بها، وإلّا لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال، ولو أراد بيان أنّ[٣]

---

١. البقرة: ٦٧ ـ ٧١.

٢. «د»: - «به».

٣. في نسخة «د»: - «أنّ».

سؤالهم لم يكن في موضعه، ولمّا سألوا كلّفوا بقرة من صفتها كذا وكذا، لوجب أن يقول في الجواب ما يدلّ على ذلك، ولمّا لم يذكر إلّا ما يدلّ صريحاً على أنّ البقرة المأمور بها أوّلاً هي الموصوفة بصفة كذا وكذا، دلّ على أنّ ذلك هو المراد، وإذا كان ذلك هو المراد، لزم المطلوب؛ أعني جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب[1].

* * * * *

٥٠ ـ قال جلّ كبرياؤه حاكياً عن هابيل مخاطباً لقابيل:

﴿لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَني مٰا أَنَا بِباسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخافُ اللهَ رَبَّ العٰالَمينَ * إِنِّي أُريدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحابِ النّارِ وَذٰلِكَ جَزاءُ الظّٰالِمِينَ﴾[2].

لك أن تسأل: إنّ الله تعالى أخبر عن هابيل بالتقوى والطاعة، فكيف يجوز أن يخبر عنه بإرادة أن يبوء أخوه بالإثم مع أنّ الإثم قبيح، وإرادة القبيح قبيح، لا سيّما وقد أراد أن يبوء بإثمين؛ إثم نفسه وإثم أخيه، وذلك أقبح؟

الجواب:

أوّلاً: أنّ المراد بالإثم جزاء الإثم وهو العذاب، ولا شكّ أنّ العذاب إذا كان لمن

---

١. هذا البيان أورده الشريف المرتضى مبسوطاً في أماليه: ج ٢، ص ٣٦ ـ ٣٩.

٢. المائدة: ٢٨ ـ ٢٩.

يستحقّه ليس بقبيح، فإرادته جائز، وقابيل لمّا لم يكن متّقياً وصمّم على قتل أخيه بلا ذنب كان مستحقّاً للعذاب بلا ريبة، فجاز أن يريد هابيل أن يجد جزاء إثمه وليس ذلك بقبيح.

وأمّا ما أورده من أنّه كيف قال: تبوء بإثمي مع أنّه تعالى قال: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[1]؟ فجوابه أيضاً ظاهر، وهو أنّ المصدر يضاف إلى الفاعل تارة كقوله تعالى: ﴿ولولا دفع الله الناس﴾[2] وإلى المفعول أخرى، كقوله تعالى: ﴿ولقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾[3]، فهنا يجوز أن يكون الإضافة إلى المفعول؛ أي إثمك الواقع عليّ[4] وإثمك الواقع عليك، فالأوّل هو القتل الذي قد علم أماراته وتصميم عزمه عليه، والثاني هو المعصية السابقة التي لم يتقبّل بسببها قربانه.

وثانياً: أنّه بتقدير «لا»؛ أي أريد أن لا تبوء بإثمي وإثمك، كما قيل في قوله تعالى: ﴿وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم﴾[5] من أنّ التقدير: أن لا تميد بكم، وكذا في قوله تعالى: ﴿يبيّن الله لكم أن تضلّوا﴾[6]؛ أي أن لا تضلّوا.

وثالثاً: أنّه بتقدير «زوال»؛ أي إنّي أريد زوال أن تبوء بإثمي وإثمك بمعنى الدفع لا الرفع وهو في غاية السقوط، فإنّ حذف ما لا دليل عليه غير جائز، وهنا لا دليل يدلّ على حذف الزوال.

ورابعاً: أنّ المراد: أن تبوء بإثمي إن بسطت إليك يدي لأقتلك دفعاً لك عن نفسي،

---

١. الأنعام: ١٦٤؛ فاطر: ١٨؛ الزمر: ٧.

٢. البقرة: ٢٥١؛ الحج: ٤٠.

٣. ص: ٢٤.

٤. «د»: - «عليّ».

٥. النحل: ١٥؛ لقمان: ١٠.

٦. النساء: ١٧٦.

وذلك صحيح بالقياس إلى قوله عليه السلام: «المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم»[١]، فهابيل إن قتل قابيل لم يكن له إثم، وكان قابيل قد باء بإثمه، ولكن هذا الجواب ينافي ظاهره قوله: ﴿ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾، فإنّه أكّد عدم البسط، فلا يكون له إثم، إلّا أن يقال: إنّه نفى البسط للقتل وأمّا البسط للدفع، فباقٍ وهو الذي أريد هاهنا[٢].

وخامساً: أن يكون المراد أنّه إن كان ولا بدّ من أن يحصل بوء بالإثمين، فإنّي أريد أن يكون ذلك البوء فيك لا فيّ، وهذه الإرادة حسن.

وسادساً: أنّه يجوز أن يكون ممّا يخصّ تلك الشريعة أن يكون القاتل لأحد بحيث يبوء بجميع آثام المقتول، وتنحطّ الآثام كلّها عن المقتول، فلمّا رأى هابيل ما بقابيل من عدم التقوى وعدم القرب إلى الله تعالى؛ حيث لم يتقبّل قربانه، وعلم قطعاً من ضرورة أو إلهام أو إخبار آدم عليه السلام أنّه يدخل النار البتّة لا مخلص له منها، أراد أن تتطهّر نفسه عن الذنوب ويبوء بها قابيل، ولا قبح[٣] في هذه الإرادة[٤].

ثمّ لسائل أن يسأل عن قوله: ﴿لئن بسطت إليّ يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك﴾ فإنّ دفع الظلم عن النفس واجب، فإذا أراد قابيل قتل هابيل وجب عليه أن يدفع عن نفسه شرّ قابيل وأن يقتله، فكيف نفاه نفياً مؤكّداً؟

الجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ الشرائع مختلفة، فلعلّه لم يكن في ذلك الشرع وجوب الدفع، بل كان

---

١. مسند أحمد: ج ١٢، ص ١٣٨، ح ٧٢٠٥؛ صحيح مسلم: ج ٨، ص ٢١؛ سنن أبي داود: ج ٢، ص ٤٥٤.

٢. الأجوبة الأربعة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٤٧ ـ ٤٩.

٣. «د»: «قبيح» بدل: «قبح».

٤. هذا الجواب وسابقه لم يذكرهما الشريف المرتضى.

الواجب الاستسلام.

الثاني: أنّه نفى بسط اليد إليه بقصد القتل؛ أي مجرّده لا بقصد الدفع، وقد مرّت إليه الإشارة.

الثالث: لعلّه كان بأمر الله تعالى إيّاه بالصبر وعدم المقابلة؛ لكونه أصلح، كما أنّه لم يقتل أمير المؤمنين عليه السلام عبد الرحمن بن الملجم لعنه الله مع علمه اليقيني القطعي بأنّه يقتله، حتّى أنّه عليه السلام أخبر بذلك مراراً[1].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٥١ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذٰلِكَ فَهِيَ كالحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾[2].

إن سألت عن معنى قوله: ﴿أو أشدّ قسوة﴾ مع أنّ «أو» تفيد التشكيك، أجبنا بستّة أوجه:

الأوّل: أنّ «أو» ليست للتشكيك، إنّما هي للإباحة، كما يقال: جالس الحسن[3] أو ابن سيرين، ومعنى الإباحة أن يجوز كلا الأمرين؛ واحداً واحداً ومجموعاً، فإنّه يجوز مجالسة الحسن وحده، وكذا مجالسة ابن سيرين وحده، وكذا مجالستهما معاً، فكذا ها

---

١. الوجوه الثلاثة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٤٩ ـ ٥٠ وأوردها المصنّف هنا باختلاف في العبارات.

٢. البقرة: ٧٤.

٣. ويعني به البصري.

هنا يجوز أن يشبّه بالحجارة في القسوة، وأن يشبّه بما هو[١] أشدّ قسوة، وأن يشبّه بالجميع.

الثاني: أنّ «أو» للتفصيل والتقسيم؛ أي أنّ قلوبهم منقسمة إلى قسمين، فقسم يشبه الحجارة، وآخر يشبه أشدّ منها كقوله تعالى: ﴿فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون﴾[٢].

الثالث: أنّ «أو» بمعنى «بل»، فيكون ترقّياً في بيان القساوة؛ أي كالحجارة، بل أشدّ منها.

الرابع: أنّ «أو» بمعنى الواو؛ أي كالحجارة وأشدّ منها، ولا ينافي الأشدّية المماثلة، فإنّ المماثلة[٣] لازمة للأشدّية، فإنّ الأقسى من الحجر يشتمل على صلابة الحجر مع زيادة، فهو كالحجر وأشدّ، أو يقال: إنّها في حالة كالحجر وفي أخرى أشدّ منه.

الخامس: أن يكون «أو» للإبهام عند المخاطبين لحكمة اقتضت ذلك، كما اقتضته الحكمة في قوله: ﴿وإنّا أو إيّاكم لعلى هدىً أو في ضلالٍ مبين﴾[٤][٥].

السادس: أن يكون هذا على ألسنة العباد؛ أي من نظر إلى قلوبهم شكّ في أنّها كالحجارة أو أشدّ منه[٦].

* * * * *

١. «د»: - «هو».
٢. الأعراف: ٤.
٣. «د»: - «فإنّ المماثلة».
٤. سبأ: ٢٤.
٥. الأوجه الخمسة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى مفصّلاً في أماليه: ج ٢، ص ٥٤ ـ ٦٠.
٦. لم يرد هذا الوجه في أمالي المرتضى.

٥٢ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هٰؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1].

قيل: كيف يكلّف الله تعالى الإخبار بما لا يُدرى؟ وهل هذا إلّا تكليف بما لا يطاق؟

قلنا: في جوابه ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ المراد تعليق الأمر بالإنباء بالشرط؛ أي إن كنتم عالمين بها وإذا أخبرتم بها صدقتم، فأخبروا عنها.

وهذا الجواب إنّما يصحّ على مذهب من قال بجواز أن يأمر الله العبد بشرط قد علم تعالى انتفاءه، كأن يأمره بالصوم غداً إن بقي حيّاً، وهو يعلم أنّه سيموت، وأمّا على المذهب الحقّ؛ وهو عدم جواز ذلك، فلا يتمّ.

الثاني: أن لا يكون المراد بالأمر إلّا تقريرهم وأخذ الاعتراف منهم؛ بأنّهم لا يصلحون لما خلق الخليفة لأجله، فإنّهم لمّا قالوا: ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك ﴾[2] دلّ ذلك على أنّهم أنكروا أن يكون الإنس أفضل منهم وأصلح لخلافة الأرض وزعموا أنّهم الأحقّون بذلك، فلذلك قال تعالى: ﴿أنبئوني ﴾ إلى آخره ليقرّوا بأنّهم لا يعلمون، ويروا أنّ آدم عليه السلام يعلمها،

---

١. البقرة: ٣١.

٢. البقرة: ٣٠.

فيعلموا أنّ المصلحة إنّما كانت في خلقه، فلمّا أقرّوا بذلك قال الله تعالى: ﴿ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السماوات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾[١]، وحينئذ يكون [الـ]معنى ﴿إن كنتم صادقين ﴾ في زعمكم أنّكم تقومون بما يقوم به الخليفة، ويؤيّد هذا الوجه كثيراً قوله تعالى: ﴿ألم أقل لكم ﴾إلى آخره.

الثالث: أنّه يحتمل أن لا يكون تكليفاً بوجه، بل يكون إباحة؛ أي إن كنتم صادقين فيما تقولون أبيح لكم الإنباء[٢].

فإن قيل: كيف قالت الملائكة: ﴿من يفسد فيها ويسفك الدماء ﴾ فنسبوا الفساد وسفك الدماء إليهم قبل أن يروهم؟

قلنا: لعلّهم علموا ذلك من إخبار الله تعالى، أو من اللوح، أو يقال: إنّ تقدير الكلام: إنّي جاعل في الأرض وعالم بأنّ من ذرّيّته من يفسدون في الأرض ويسفكون الدماء، فحذف ذلك بقرينة اللاحق، ومثل هذا الحذف كثير كما في قوله: ﴿يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر ﴾[٣] وكقوله تعالى: ﴿ارجعوا إلى أبيكم فقولوا يا أبانا إنّ ابنك سرق وما شهدنا إلّا بما علمنا وما كنّا للغيب حافظين ❁ واسأل القرية التي كنّا فيها والعير التي أقبلنا فيها وإنّا لصادقون ❁ قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبرٌ جميل ﴾[٤] فإنّ تقدير الأوّل: فسألوا المجرمين ما سلككم في سقر، وتقدير الثاني: فرجعوا إلى أبيهم، فقالوا له ذلك، قال: بل سوّلت إلى آخره[٥].

---

١. البقرة: ٣٣.

٢. الوجوه الثلاثة المتقدّمة وردت مفصّلة في أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٦٨ ـ ٧٠.

٣. المدّثّر: ٤٢.

٤. يوسف: ٨١ ـ ٨٣.

٥. هذا البيان أورده المرتضى مبسوطاً في أماليه: ج ٢، ص ٧٠ ـ ٧٤.

فإن قيل: ظاهر الكلام ينادي بأنّ الملائكة قد علموا صدق آدم عليه السلام لمّا أنبأهم بأسمائهم[١]، فقد علموا بذلك نبوّته وصلاحيّته للخلافة، ولذا قال تعالى: ﴿ألم أقل لكم إنّي أعلم غيب السماوات والأرض﴾، فليبيّن أنّه كيف حصل لهم العلم بذلك مع أنّهم لم يكونوا عالمين بها بإقرارهم؟

قلنا: يجوز أن يخلق الله تعالى فيهم بعد الإنباء علماً ضرورياً يعرفون به صدق آدم عليه السلام، إمّا بطريق من الطرق أو ابتداء، وأيضاً يجوز أن تكون لغات الملائكة مختلفة بأن تكون كلّ طائفة عارفة بلغة دون لغة الباقين، وآدم عليه السلام أنبأ كلّاً بلغته فصدّقوه لمّا عرفوا من لغتهم، وأيضاً يجوز أن يكونوا قد علموا قبل ذلك نبوّة آدم عليه السلام، فعلموا بذلك صدقه؛ لأنّ النبيّ لا يكون إلّا صادقاً[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٥٣ ـ قال جلّ سلطانه:

﴿وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾[٣].

إن سألت عن معنى السؤال عن المرسلين قبل، مع أنّهم خلوا قبل ذلك دهوراً.

أجبنا بأوجه:

---

١. «د»: - «بأسمائهم».

٢. هذا البيان ذكره الشريف المرتضى مفصّلاً في أماليه: ج ٢، ص ٧٥ ـ ٧٦.

٣. الزخرف: ٤٥.

الأوّل: أن يكون بتقدير مضاف؛ أي اسأل أتباع من أرسلنا كما في قوله تعالى: ﴿ولكنّ البرّ من آمن بالله﴾[1]؛ أي برّ من آمن.

الثاني: أن يكون مأموراً بالسؤال عنهم حين[2] رآهم في السماء ليلة المعراج؛ إمّا بأجسادهم أو بمثلهم أو بأرواحهم.

الثالث: أن يكون التقدير: اسأل من أرسلنا إليه رسلاً، وهم أمم الرسل من أهل الكتاب، وهذا الحذف شائع كقوله تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾[3]؛ أي تؤمر به، وقوله:

فقلت لها لا والذي حجّ حاتم أخونك عهداً إنّني غير خوّان[4]

أي حجّ إليه، وغير ذلك من الآي والأشعار[5].

الرابع: أن يكون ﴿من أرسلنا﴾ مسؤولاً عنهم، و﴿من رسلنا﴾ مسؤولاً منهم، فلا تكون «من» بيانية، ويكون المراد بالرسل: الملائكة؛ أي واسأل من الملائكة عن أحوال الرسل السلف، أو تكون «من» بيانية ويكون المسئول منه محذوفاً؛ أي استفسر عن أحوال المرسلين أيّاً من كان المستفسر[6] منه.

الخامس: أن يكون المراد بـ«من أرسلنا» و«رسلنا» هو الملائكة؛ أي واسأل

---

١. البقرة: ١٧٧.

٢. «د»: + «من».

٣. الحجر: ٩٤.

٤. البيت لشاعر اسمه العريان بن سهلة الجرمي من شعراء الجاهلية من أبيات أوردها أبو زيد الأنصاري في النوادر في اللغة: ص ٦٥ وفيه: فقال مجيباً والّذي...

٥. هذا الوجه وسابقيه أوردها المرتضى في أماليه ونسب الثالث إلى ابن قتيبة؛ انظر أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٧٩ ـ ٨١.

٦. «د»: – «عن أحوال المرسلين أيّاً من كان المستفسر».

الملائكة.

السادس: أن يكون المراد بـ«من أرسلنا» الملائكة، و«من» للتعليل؛ أي اسأل الملائكة الذين أرسلناهم قبل لأجل رسلنا الماضين؛ ليبلّغوهم ما أرسل إليهم.

السابع: أن يكون «من أرسلنا» هو الملائكة و«من» بمعنى «إلى»؛ أي الملائكة الذين أرسلناهم إلى رسلنا[١].

ولك أن تسأل عن لم أمر النبيّ ﷺ بالسؤال مع أنّه إنّما يكون لإزاحة وهم أنّه ربّما يكون في بعض الأديان عبادة غير الله تعالى جائزة؟

ولنا أن نجيب بأربعة أوجه:

الأوّل: أن يكون الخطاب حقيقة متوجّهاً إلى أمّته ﷺ، كما قال تعالى: ﴿يا أيّها النبيّ إذا طلّقتم النساء﴾[٢]، ولا شكّ أنّ في الأمّة من المرتابين ما لا يحصى، وهذا إنّما يجري إذا كان المسئول منه أمم الرسل السالفة لا أنفسهم ولا الملائكة؛ إذ لا يتيسّر السؤال منهم لغير الأنبياء.

الثاني: أنّه يجوز أن يكون النبيّ ﷺ مأموراً بأن يسألهم عن ذلك؛ ليقرّوا بذلك، فيكون حجّة على الكفّار أو على أنفسهم، وهذا أيضاً كالأوّل في المجرى.

الثالث: أن يكون الخطاب إلى كلّ من يصلح للخطاب، كقوله تعالى: ﴿ولو ترى إذ المجرمون ناكسو رؤسهم﴾[٣]، وهو أيضاً لا يجري إلّا هناك.

الرابع: أنّه يجوز أن يكون عليه السلام مأموراً بالسؤال من الرسل في السماء، أو من

١. هذا الوجه والوجوه الثلاثة المتقدّمة عليه لم ترد في أمالي المرتضى.

٢. الطلاق: ١.

٣. السجدة: ١٢.

الملائكة؛ لحكمة ومصلحة وإن لم يعلمها، ولا يجب علينا التفحّص عن ذلك، فكم من مصلحة قد تخدّرت عنّا، فلم نكد نراها[١].

* * * * *

٥٤ ـ قال عزّ من قائل:

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ * وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾[٢].

لك أن تسأل عن معنى هذه الآية، فإنّ المقصود بها بيان التأبيد وقد استثنى وعلّق على السماوات والأرض التي تفنى قبل قيام الساعة.

فالجواب من اثني عشر وجهاً:

الأوّل: أن يكون المراد بـ«إلّا» معنى «غير»، فيراد الترقّي والزيادة، كما تقول: لك عليّ ألف درهم إلّا الألفين السابقين، وأنت تريد الزيادة البتّة، فيكون المراد: أنّ

---

١. الوجهان الأوّل والرابع وردا في أمالي المرتضى؛ أمّا الوجهان الثاني والثالث فقد انفرد بهما المصنّف هنا.

٢. هود: ١٠٦ ـ ١٠٨.

أصحاب النار مخلّدون فيها إلّا ما شاء ربّك من عذاب آخر غير النار، وأصحاب الجنّة خالدون في الجنّة إلّا ما شاء ربّك من ثواب آخر غير الجنّة، كالرضوان.

الثاني: أنّ الخلود كما ينتقض بالانتهاء كذلك ينتقض بالابتداء، فيكون «ما شاء الله» عدم كونهم في النار وفي الجنّة زمن حياتهم الدنيوية، وكونهم في البرزخ الذي هو بين الموت والحياة وحين الحياة حال المحاسبة، فإنّهم حينئذ ليسوا في النار ولا في الجنّة، ونوقش فيه؛ بأنّ الخلود في الشيء إنّما يكون بعد الدخول فيه، فلا ينتقض إلّا بالانتهاء دون الابتداء.

الثالث: أن تكون «إلّا» عاطفة بمعنى الواو؛ أي ما دامت السماوات والأرض وما شاء ربّك من الزيادة على هذا الزمان، أو خالدين فيها وفيما شاء ربّك من الزيادة على النار أو الجنّة، ومثله في كون «إلّا» عاطفة بمعنى الواو قوله:

وكلّ أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلّا الفرقدان[1]

أي والفرقدان بدليل رفع الفرقدان، فإنّه في الكلام الموجب والمستثنى منه مذكور، فيجب النصب[2].

الرابع: أن يكون المراد: أنّه إن شاء الله تعالى أن لا يخلّد فعل، فيكون تنبيهاً على أنّ خلودهم ليس إلّا بمشيّة الله تعالى وبفضله عليهم بلا وجوب[3].

الخامس: أن يكون على طريقة قوله تعالى: ﴿إلّا ما قد سلف﴾[4] على وجه، فيكون مبالغة في الخلود؛ أي هم خالدون إلّا إذا شاء الله تعالى خروجهم، وهو تعالى

١. البيت لحضرمي بن عامر بن مجمع الأسدي. (الصحاح للجوهري: ج ٦، ص ٢٥٤٥).
٢. الوجوه الثلاثة المتقدّمة أوردها المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٨٧ ـ ٨٨.
٣. لم يرد هذا الوجه في الأمالي.
٤. النساء: ٢٢ و٢٣.

لا يشاء ذلك، فهم خالدون أبداً.

السادس: أن تكون «إلّا» زائدة للتأكيد؛ أي يخلدون فيها ما شاء ربّك، وهو كناية عن طول الزمان ومبالغة في التأبيد، فإنّ الله تعالى لغاية جوده وعدله إنّما يريد الخلود الأبدي[١].

السابع: أن تكون «ما» بمعنى «من»؛ أي الأشقياء خالدون في النار إلّا من شاء ربّك دخوله الجنّة بعد ذلك، والسعداء في الجنّة إلّا من شاء ربّك أن يدخله النار، فإنّه حينئذ يخلّد في النار، وعلى هذا فيكون المراد بالأشقياء العصاة مطلق الأعمّ؛ من الكفّار وغيرهم، وأنّ الكافر لا يدخل الجنّة البتّة، وبالسعداء المؤمنون حسب؛ سواء عملوا صالحاً أو فسقوا[٢].

الثامن: أن يكون الاستثناء منقطعاً بمعنى «لكن»، و«ما» بمعنى «من»؛ أي الأشقياء كلّهم في النار لكن من شاء ربّك، فلا يدخل أو لا يخلد، والسعداء كلّهم في الجنّة لكن من شاء ربّك، فلا يدخل الجنّة.

التاسع: أن تكون بمعنى «لكن»، و«ما» لغير ذوي العقول كما هو الأغلب، ويكون مبتدأ محذوف الخبر، أو خبراً محذوف المبتدأ؛ أي لكن ما شاء ربّك كائن، أو الكائن ما شاء ربّك، فيكون تنبيهاً على أنّ ذلك ليس بوجوب عليه تعالى وجبر، بل بمقتضى وعده ووعيده وفضله وعدله.

العاشر: أن يكون الاستثناء الأوّل من قوله: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾؛ أي يدوم لهم زفير وشهيق إلّا وقت مشيّة ربّك أن لا يكون لهم ذلك، والاستثناء الثاني بالمعاني

---

١. الوجهان الخامس والسادس وردا في أمالي المرتضى بنفس الترتيب؛ الأمالي: ج ٢، ص ٨٩.

٢. الوجه السابع وتاليه لم ترد في الأمالي بل من إضافات المصنّف.

المذكورة[١].

الحادي عشر: أن يكون المراد بالاستثناء الأوّل ما هو الظاهر من أنّه قد يشاء الله تعالى عدم خلودهم في النار، فيخرجهم منها إلى الجنّة، والثاني بمعنى «غير» ويراد به الزيادة؛ أي إلّا ما شاء ربّك من الزيادة على الجنّة، كالرضوان ولا يوجب اختلاف النظم، فإنّ كليهما على ظاهر الكلام؛ أمّا الأوّل فظاهر، وأمّا الثاني فبقرينة قوله: ﴿عطاء غير مجذوذ﴾.

الثاني عشر: أن يكون المستثنى منه محذوفاً؛ أي ولا يكون عليهم ولا يكون لهم إلّا ما شاء ربّك أن يكون، وقال في زاد المسير[٢]: إنّ هذا الاستثناء لا يعلمه إلّا الله، وفي المعالم[٣] مثله[٤].

وأمّا تعليق التأبيد بدوام السماوات والأرض، فإمّا على ألسنة العباد، فإنّه قد اشتهر بينهم أن يقولوا في المبالغة في التأبيد مادامت السماوات والأرض، وما لاح كوكب وما نبت نجم، وما تعاقب الملوان ونحو ذلك، وكثير من القرآن كذلك على ألسنة العباد.

وإمّا أن يكون المراد بالسماوات، سماوات الآخرة وبالأرض أرضها، كما أشار إليه بقوله [تعالى]: ﴿يوم تبدّل الأرض غير الأرض والسماوات﴾[٥]، ولعلّ سماواتها وأرضها أبديّة لا تزول.

---

١. هذا الوجه هو الوجه الرابع الذي ذكره المرتضى في الأمالي: ج ٢، ص ٨٨.
٢. زاد المسير لابن الجوزي: ج ٤، ص ١٢٣.
٣. معالم التنزيل (تفسير البغوي): ج ١٢، ص ٤٠٣.
٤. هذا الوجه وسابقه لم يردا في الأمالي.
٥. إبراهيم: ٤٨.

وإمّا أن يكون المراد أنّهم مخلّدون بمقدار بقاء السماوات والأرض غير ما شاء من الزيادة على ذلك بزمان غير محصور، وهذا يصحّ على بعض الوجوه الاثني عشر كما لا يخفى[١].

* * * * *

٥٥ ـ قال عزّت أسماؤه:

﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَكِنِ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[٢].

إن قيل: الضمير في «بهم» يرجع إلى الذين كفروا في قوله قبله بلا فصل: ﴿فويلٌ للذين كفروا من مشهد يوم عظيم﴾، وقد وصف الله تعالى الكافرين في مواضع من كتابه بالصمم[٣] والعمى، وبأنّ على أبصارهم غشاوة وفي أسماعهم وقراً، فكيف يبالغ هاهنا في سمعهم وأبصارهم؟

قلنا: في جوابه أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ المراد بالسمع والإبصار المثبتين: ما في الآخرة، وبالمنفيين: ما في الدنيا، ولا شكّ أنّ الكافرين في الدنيا لا يسمعون ولا يبصرون، ولكنّهم في الآخرة سامعون مبصرون على الوجه الأكمل؛ حيث تصير الأمور المجهولة مشاهدة، والنظرية من أجلى البديهيّات، وقوله: ﴿يوم يأتوننا﴾ نصّ في أنّ المراد سمعهم وإبصارهم في

---

١. هذا البيان أورده السيّد المرتضى بتفصيل أكثر في أماليه: ج ٢، ص ٩٠ ـ ٩١.

٢. مريم: ٣٨.

٣. «د»: «صمّ».

الآخرة.

الثاني: أن يكون المراد أسمعهم وأبصرهم؛ أي بيّن لهم واكشف لهم حال يوم الآخرة وهوله، ويكون ﴿لكن الظالمون اليوم في ضلال مبين﴾ بياناً لحال ذلك اليوم؛ أي أنّهم يكونون في الآخرة ضالّين عن طريق الجنّة والثواب، أو يكون ﴿لكن الظالمون﴾ إلى آخره استدراكاً عن الأمر؛ أي أسمعهم وأبصرهم حال ذلك اليوم، لكن لا ينفعهم هذا الإسماع والإبصار، فإنّهم في هذا اليوم في ضلال مبين فلا يستمعون ولا يتبصرون، وحينئذ فيكون اليوم عبارة عن الدنيا؛ أي هم في الدنيا ضالّون عن ذلك.

الثالث: أن يكون الضمير عائداً إلى الأنبياء الذين سبق ذكرهم مفصّلاً؛ أي أسمع الناس وبصّرهم بهؤلاء الأنبياء؛ ليؤمنوا بهم، وحينئذ يكون قوله: ﴿يوم يأتوننا﴾ متعلّقاً بمحذوف؛ أي ذكّرهم يوم يأتوننا، وعلى كلا هذين الوجهين تكون الباء في «بهم» زائدة، كما في قوله تعالى: ﴿وهزّي إليك بجذع النخلة﴾[1] وقوله: ﴿اقرأ باسم ربّك﴾[2] إلى غير ذلك من الأمثلة[3].

الرابع: أن يكون للتعجّب، ويكون المسموع والمبصر هو الأهوال والعقوبات والزفير والشهيق واستغاثة الناس وغير ذلك ممّا يوعد به، فيكون تهديداً لهم[4].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. مريم: ٢٥.

٢. العلق: ١.

٣. الوجوه الثلاثة المتقدّمة وردت في أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٩٨ ـ ١٠٠.

٤. لم يذكر هذا الوجه في الأمالي.

٥٦ ـ قال عزّ ذكره:

﴿وَإِذْ نَجَّيْناكُم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُم بَلاءٌ مِن رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[1].

إن قيل: ما تقول في «نجّينا»[2] و«بلاء من ربّكم» حيث أضاف فعل العبد إلى الله سبحانه، فإنّ نجاتهم منهم إنّما كان بسيرهم الذي هو من أفعالهم بلا شبهة، وذلك إمّا إشارة إلى الإنجاء وقد ظهر أمره[3]، أو إلى التذبيح وهو أظهر لفظاً وفي نفس الأمر؟

فالجواب من ثلاثة أوجه:

الأوّل: أنّ السير ليس إلّا سبب النجاة ووسيلة إليه، وأمّا فعل الإنجاء فلا شكّ أنّ الله هو الذي فعله.

الثاني: أنّه يصحّ أن يقال لمن هدى إلى شيء وعلّم أسبابه ووسائله وهيّئها: إنّه الفاعل لذلك الشيء، كما يقال: إنّ النبيّ أبعدنا من الشرك، فإسناد الإنجاء إلى الله تعالى أيضاً يجوز أن يكون من هذا القبيل، وكذا نسبة البلاء إليه[4].

الثالث: أن يكون المراد بإنجائهم إنجاء موسى عليه السلام، فإنّه كان طفلاً وقد ألق الله

---

١. البقرة: ٤٩.

٢. «د، م»: «أنجينا» والتصويب منّا لموافقته سياق الآية؛ حيث إنّ هذه الآية قريبة جداً من الآية ١٤١ سورة الأعراف، ففيها «أنجيناكم» بدل «نجّيناكم» و«يذّبحون» بدل «يقتّلون».

٣. «د»: - «أمره».

٤. الوجهان المتقدّمان ذكرهما المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٠٩ ـ ١١٠.

سبحانه حبّه في قلب فرعون حتّى [أنّه] لم يقتله ـ مع أنّه كان يقتل[1] أبناء بني إسرائيل ـ وربّاه ثمّ نجّاه حين قتل القبطي ـ مع أنّه كان فرداً واحداً لا جند له ـ ثمّ نجّاه حين بعثه إليه؛ لإنذاره مع أخيه هارون عليهما السلام على ما وصفها أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة له بقوله: «**ولقد دخل موسى بن عمران ومعه أخوه عليهما السلام على فرعون لعنه الله وعليهما مدارع الصوف وفي أيديهما العصي فشرطا له ـ إن أسلم ـ بقاء ملكه ودوام عزّه فقال: ألا تعجبون من هذين يشرطان لي دوام العزّ وبقاء الملك وهما بما ترون من حال الفقر والذلّ**»[2] الحديث[3].

وأمّا قوله تعالى: ﴿وفي ذٰلكم بلاء من ربّكم﴾، فإن كان إشارة إلى الإنجاء، فقد ظهر معناه، وإن كان إشارة إلى التذبيح، فهو توسّع وتجوّز، فإنّه تعالى لمّا خلّى بينهم وبين فرعون ولم يخبر فرعون عن ذلك الفعل، فكأنّه تعالى هو الذي أبلاهم بهذا البلاء، وأمّا الخطاب في قوله تعالى: ﴿نجّيناكم﴾ فإنّما وجّه إلى الحاضرين وأريد بهم الغائبون ومثل ذلك كثير، كما يقال في التفاخر: إنّا قتلناكم؛ أي آباؤنا قتلوا آباءكم، فيكون المراد حصول القتل فيهم أو يكون بتقدير المضاف، ويرد على هذه الآية إشكال آخر سنورده في تنقيح الملحقات أخرّناه تبعاً للشريف المرتضى رضي الله عنه[4].

* * * * *

١. «د»: - «مع أنّه كان يقتل».

٢. نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢ تسمّى «القاصعة».

٣. لم يذكر الشريف المرتضى هذا الوجه في أماليه.

٤. هذا مجمل ما فصّله الشريف المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

٥٧ ـ قال جلّ ذكره:

﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً * إِلّا أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾[١].

لسائل أن يسأل عن إرجاع جميع أفعاله إلى مشيئة الله وحينئذ، فتكون المعاصي بمشيّة الله تعالى وهو خلف محال على الحقّ.

الجواب من عشرة أوجه:

الأوّل: أن يكون متعلّقاً بفاعل؛ أي لا تقولنّ إنّي أفعل إلّا أن يشاء الله؛ أي أفعل كلّ شيء إلّا ما يريده الله تعالى فإنّي لا أفعله، وهذا معنى صحيح نقل عن الفرّاء[٢] مع أنّه ليس من العدلية.

الثاني: أن يكون متعلّقاً بقول محذوف؛ أي لا تقولن لشيء إنّي فاعل ذلك إلّا أن يقول معه إن يشاء الله، وحينئذ يكون تأديباً وتعليماً للعباد بأن لا يجزموا بأمر قطعاً، ولا شبهة في أنّه مختصّ بالطاعات دون المعاصي، إذ ما رؤي أحد من المسلمين قد استحسن قول القائل: أشرب الخمر غداً إن شاء الله.

الثالث: ما ذكره الجبائي[٣] وهو أنّ مشيئة الفعل هنا مجاز أريد بها عدم رفع ما يتوقّف عليه، مثلاً يقال: إنّي أدخل المسجد غداً إن شاء الله، ويراد به دفع الجزم بدخول المسجد لجواز أن يموت قبل الغد، أو يعرض مرض يمنعه، فيقيّده بذلك؛ ليأمن خبره من الكذب، ويكون متذكّراً لمكر الله غير آمن منه؛ إذ لا يأمن من مكر

---

١. الكهف: ٢٣ ـ ٢٤.

٢. معاني القرآن: ج ٢، ص ١٣٨.

٣. مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٣٣٠.

الله إلّا القوم الفاسقون.

الرابع: أن يكون كناية عن اللطف؛ أي إن لطف ويسّر وسهّل.

الخامس: أن يكون المراد به مجرّد التبرّك والانقطاع إلى الله تعالى بلا شرط ولا استثناء، فإنّ مشيئة الله تعالى قد غلبت في الاستعمال لذلك[١].

السادس: أن يكون المراد: لا تقولنّ إنّي فاعل إلّا أن يكون طاعة، فإنّ ما يشاؤه الله ليس إلّا طاعة[٢].

السابع: أن يكون الخطاب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم خاصّاً به غير متعدٍّ إلى غيره، وهو عليه السلام لا يفعل المعاصي البتّة، فلا يلزم ما ألزم.

الثامن: أن يكون متعلّقاً بـ ﴿لا تقولنّ﴾؛ أي لا تقولنّ ذلك إلّا وقت مشيئة الله تعالى؛ أي إذا أمرك بهذا القول، فقل.

التاسع: أن يكون متعلّقاً بـ ﴿لا تقولنّ﴾، ويكون التقدير: إلّا بأن يشاء الله؛ أي إلّا متلبّساً بمشيّة الله قائلاً إيّاه كما يقال: أبتدئ متلبّساً باسم الله؛ أي قائلاً إيّاه.

العاشر: أن يكون مبالغة في النهي؛ أي لا يقطع بشيء إلّا أن يشاء الله ذلك ويحبّه ولكن لن يشاءه الله[٣] أبداً، فلا تقولنّ ذلك أبداً، فيكون نظيراً لقوله: ﴿وما كان لنا أن نعود فيها إلّا أن يشاء الله﴾[٤].

* * * * *

١. الوجوه الخمسة المتقدّمة ذكرها الشريف بتفصيل أكثر؛ انظر أمالي المرتضى: ج ٢، ص ١٢٠ ـ ١٢٤.

٢. والوجه السادس والوجوه التي تتلوه لم يذكر شيء منها في الأمالي.

٣. «د»: - «ذلك ويحبّه ولكن لن يشاءه الله».

٤. الأعراف: ٨٩.

٥٨ ـ قال جلّت عظمته:

﴿رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ﴾[١].

إن سألت: كيف أمر ربّنا بأن يسئل منه عدم المؤاخذة على ما نسينا، أيجوز له أن يؤاخذنا عليه مع أنّ النسيان أمر واقع منه تعالى ليس باختيار من العبد، والمؤاخذة على غير المختار ظلم وتكليف بما لا يطاق؟

فالجواب من خمسة أوجه:

الأوّل: أن يكون المراد بالنسيان الترك، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ولقد عهدنا إلى آدم فنسي﴾[٢]: إنّ المراد فترك، وقيل في قوله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم﴾[٣]؛ أي تتركونها، وحينئذ فيكون المراد بالترك ما هو مع الاختيار، فإنّ المتبادر من الأفعال الاختيارية المنسوبة[٤] إلى ذوي العقول أن يكون مع الاختيار[٥].

الثاني: إنّا لا نسلّم أنّ النسيان فعل من الله تعالى، ولا يلزم من ذلك أن يكون فعلاً للعبد، بل هو أمر يعرض في نفسه بسبب الغفلة وعدم تكرار الإلجاء له في الخلد، فلمّا

---

١. البقرة: ٢٨٦.

٢. طه: ١١٥.

٣. البقرة: ٤٤.

٤. «د»: «الاختيار بالمنسوبة» بدل: «الاختيارية المنسوبة».

٥. أورده المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٣١.

كان منشؤه اختيارياً للعبد، جاز أن يقال: إنّ النسيان اختياري له، فترك واجب أو فعل محرّم بنسيان ممّا يستحق به العقاب، ولكنّ الله تعالى لغاية عفوه ورحمته قد وعد هم بعدم المؤاخذة، فلمّا كان في نفسه مستحقّاً به العقاب كان جائزاً أن يسأل من الله تعالى العفو عنه وعدم المؤاخذة[١].

الثالث: أن يكون المراد بالنسيان: هو السهو، والفعل أو الترك الحاصل عن السهو يكون بتعجيل من غير رويّة وتدبير، ولا شكّ أنّ الروية فعل اختياري للعبد، فيجوز المؤاخذة على معصية وقعت عن سهو، فصحّ سؤال عدم المؤاخذة.

الرابع: أن يكون تأديباً للعباد وتنبيهاً لهم على أنّه ينبغي الانقطاع إلى الله بالكلّية حتّى يستعفي عن المعاصي المجبورة[٢] فضلاً عن غيرها.

الخامس: أن يكون المراد بـ«ما نسينا»، ما يؤدي إلى نسياننا لك ولعبادتك وشريعتك.

إن قلت: فما معنى الإخطاء في قوله: ﴿أو أخطأنا﴾؟

قلنا: فيه خمسة أوجه:

الأوّل: أن يكون المراد به العصيان عن عمد في مقابلة ﴿إن نسينا﴾، فإنّ الإخطاء بمعنى التجاوز عن الحدّ، وهو لا يكون إلّا مع الاختيار، وحينئذ يظهر وجه آخر للجواب عن السؤال الأوّل، فإنّه يكون المراد: لا تؤاخذنا بما فعلنا من المعاصي سواء كان على سبيل النسيان أو العمد، وهذا معنى صحيح لا يحتاج إلى أن تكون المؤاخذة جائزة منه تعالى على كلّ من الشقّين وهو ظاهر.

---

١. هذا الوجه والوجوه الثلاثة التي تتلوه من إضافات المصنّف ولم تذكر في الأمالي.

٢. في «د» و«م»: «المخبورة».

الثاني: أن يكون المراد به السهو، والمراد: ما علمنا ولكن فعلنا خطأ؛ أي سهواً.

الثالث: أن يكون المراد: أخطأنا في الاجتهاد وفي استخراجه، وهو وإن كان معفوّاً عنه إلّا أنّه إن لم يعف عنه وعوقب به كان لذلك مجال وسعة[١].

الرابع: أن يكون المراد به الفعل مطلقاً، وذلك إذا كان المراد بالنسيان الترك؛ أي ما تركنا من الواجبات أو فعلنا من المحرّمات، فإنّه يقال لفعل الحرام: خطيئة وإن كان عن عمد؛ لأنّ معناه التجاوز عند الحدّ وهو حاصل بالعمد أيضاً.

الخامس: أن يكون المراد به أن يفعل غير ما أريد فعله بلا اختيار، كأن يريد رمي ظبي فأصاب إنساناً، فالمعنى: بما وقع منّا من المعاصي خطأ بلا قصد منّا إليه، بل إلى غيره[٢].

فإن قيل: ما معنى قوله: ﴿ولا تحمل علينا إصراً﴾ الآية؟

قلنا: يحتمل أن يكون المراد بالإصر: التكاليف المتعسّرة وبـ«ما لا طاقة لنا به»: التكاليف المتعذّرة، وطلب عدم تحميل الأخير يكون لمجرّد الانقطاع إليه، كما قيل في ﴿ولا تؤاخذنا﴾، وأن يكون المراد بالأوّل التكاليف، وبالثاني العقوبات، وأن يكون الثاني تفسيراً للأوّل، ويكون ﴿ما لا طاقة لنا به﴾ بمعنى العسر مجازاً[٣].

* * * * *

---

١. الوجوه الثلاثة المتقدّمة ذكرها السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٣٢.

٢. هذا الوجه وسابقه من إضافات المصنّف ولم يردا في أمالي المرتضى.

٣. السؤال والجواب لم يردا في الأمالي.

٥٩ ـ قال عزّ من قائل:

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[١].

إن سألت عن معنى إسناد الاستهزاء والمدّ في الطغيان إلى الله عزّ وجلّ مع أنّ الأوّل محال عليه تعالى قطعاً، والثاني محال على مذهبكم.

فالجواب من ستّة أوجه:

الأوّل: أن يكون المراد بالاستهزاء العيب والتخطئة والتجهيل؛ أي أنّ الله تعالى يجهّلهم ويقبّحهم ويخطّئهم، وكثيراً ما يطلق الاستهزاء ويراد العيب والإزراء، كما قال تعالى: ﴿وقد نزّل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء بها ﴾[٢]، فإنّه ليس المراد بالاستهزاء إلّا الإزراء والاستخفاف بالكفر بها، فعبّر تعالى هنا بلفظ الاستهزاء للتشاكل لما في قوله تعالى: ﴿إنّما نحن مستهزؤن ﴾[٣] كقوله: ﴿وجزاء سيّئة سيّئة مثلها ﴾[٤].

الثاني: أنّ المراد أنّه فَعَلَ فِعْلَ المستهزئ المخادع، وفعل الخداع أن يظهر خلاف ما يضمره، وهو تعالى يستدرجهم بأن يفضل عليهم نعماً ظاهرة وباطنة ليغترّوا وتقوى حجة الله عليهم، ثمّ يهلكهم، وظاهر الإنعام أنّه للإكرام، والله يريد بذلك تقوية الحجّة عليهم.

---

١. البقرة: ١٥.

٢. النساء: ١٤٠.

٣. البقرة: ١٤.

٤. الشورى: ٤٠.

الثالث: أنّ الاستهزاء أيضاً يكون بمعنى الفعل فعل المخادع، ولكن يكون طريق الاستهزاء أنّه جعل تعالى لهم أحكام المؤمنين من الطهارة وأخذ الغنيمة وحلّية النكاح والموارثة وحقن الدم وغير ذلك، فإنّ هذه الأحكام ممّا يغررهم ويمدّهم في طغيانهم يعمهون.

الرابع: أن يكون المراد أنّ الله تعالى يردّ استهزاءهم على أنفسهم؛ أي لا يضرّون باستهزاءهم أحداً، بل إنّما يعود ضرر ذلك إلى أنفسهم، وذلك كما يقال: أراد فلان أن يخدعني فخدعته، وأن يمكر بي فمكرت به، كما يقال: فخدع نفسه ومكر بنفسه، والمراد واحد وهو أنّ الضرر لا يتعدّى إلى غيره.

الخامس: أن يكون المراد بالاستهزاء بهم جزاء استهزائهم، فسمّى جزاء الاستهزاء استهزاء مشاكلة، كما سمّى جزاء السيّئة سيّئة.

السادس: أنّه روي عن ابن عباس[١] أنّه قال: سيفتح لهم باب في الجنّة فيقبلون إليها فإذا دنوا منها غلقت وفتحت باب أخرى وهكذا، فيضحك منهم المؤمنون كما قال تعالى: ﴿فاليوم الذين آمنوا من الكفّار يضحكون﴾[٢]، وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد بـ ﴿الله﴾ أولياؤه من المؤمنين، إمّا تقديراً أو عناية، وأن يكون نفسه تعالى ولكن الاستهزاء يكون بمعنى ما يشبهه من إظهار خلاف المضمر[٣].

---

١. تفسير القرطبي: ج ١٩، ص ٢٦٨؛ الدرّ المنثور: ج.١، ص ٣١.

٢. المطفّفين: ٣٤.

٣. الوجوه الستّة المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى مبسوطة في أماليه: ج ٢، ص ١٤٤ ـ ١٤٩.

وهناك وجه سابع ذكره المرتضى ولم يذكره المصنّف هنا وهو: «أن يكون ما وقع منه تعالى ليس باستهزاء على الحقيقة؛ لكنّه سمّاه بذلك ليزدوج اللفظ ويخف على اللسان...». انظر أمالي المرتضى: ج ٢، ص ١٤٩.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ويمدّهم في طغيانهم يعمهون﴾ فيحتمل ثلاثة وجوه:

الأوّل: أن يكون المسند إليه للمدّ حقيقة هو الشيطان، ولمّا خلّاه الله ولم يجبره على الامتناع، فكأنّه تعالى هو الذي مدّهم في الطغيان[١].

الثاني: أنّه تعالى لما أملى لهم في العمر وأمهلهم، فلم يعاجلهم بالعذاب، بل نعّمهم وكرّمهم في الدنيا وبذلك اغترّوا، فكأنّه تعالى هو الذي مدّهم في الطغيان.

الثالث: أنّه تعالى لمّا منعهم الألطاف التي بها يحصل الانقياد، كانشراح الصدر وتنوّر القلب لما أنّهم بأنفسهم سدّوا طرق اللطف على أنفسهم؛ لاقتفائهم أثر العناد والتعنّت، فكان ذلك المنع سبب اغترارهم وبقائهم في الطغيان، فكأنّه تعالى مدّهم في الطغيان[٢][٣].

* * * * *

٦٠ ـ قال جلّ من قائل:

﴿وَقُلْنا اهْبِطُوا بَعْضُكمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[٤].

لسائل أن يسأل عن المخاطبين بهذا الخطاب مع أنّه لم يجر ذكر لغير آدم وحوّاء عليهما السلام، وضمير الجمع لا يليق بالاثنين، وإذا كانا هما المخاطبين فأيّ عداوة بينهما؟

والجواب من أربعة أوجه:

---

١. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يذكره السيّد المرتضى في أماليه.

٢. «د»: - «فكأنّه تعالى مدّهم في الطغيان».

٣. هذا الوجه وسابقه ذكرهما المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٥٠.

٤. البقرة: ٣٦.

الأوّل: أن يكون الخطاب لهما ولذرّيّتهما، فإنّ الأبوين يدلّان على الذرّيّة ويكون إسناد الهبوط إلى ذرّيّتهما على سبيل التغليب، وإن كان لمجرّد الإهانة، فهو صحيح بلا تغليب.

الثاني: أن يكون الخطاب لآدم وحوّاء عليهما السلام ولإبليس، وقد جرى ذكره في قوله تعالى: ﴿فأزلّهما الشيطان﴾.

الثالث: وهو في غاية البعد أن يكون الخطاب إليهما وإلى الحيّة التي أدخلت إبليس في جوفها على ما ورد في بعض الأحاديث، ويكون الخطاب لا بالقول، بل بمحض العناية[1] والأمر التكويني.

الرابع: أن يكون أقلّ الجمع اثنين على ما قيل، فكذا خوطبا بخطاب الجمع[2].

وأمّا قوله: ﴿بعضكم﴾ فإمّا بتقدير مضاف؛ أي بعض أولادكم لبعض عدوّ، أو كنّى عن الولد بالبعض، فإنّه يقال للولد إنّه بعض من والده[3].

* * * * *

١. «د»: «الغاية».

٢. الوجوه الأربعة المتقدّمة وردت في أمالي المرتضى: ج ٢، ص ١٥٤ ـ ١٥٦.

٣. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ١٥٦.

٦١ ـ قال جلّ وعلا:

﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيْلاً ﴾[١].

إن قيل: إنّ ظاهره يدلّ على أنّهم لا يقدرون على الإيمان ولا يهتدون سبيل الرشاد، ولا شبهة في أنّهم مكلّفون به، فيلزم أن يكلّفوا بما لم يطيقوه، وهذا هو الذي ذهب إليه الأشاعرة، حيث ذهبوا إلى أن لا قدرة لأحد قبل الفعل، بل معه.

قلنا: فيه أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ ما ذكر إنّما يتمّ إذا كان متعلّق عدم الاستطاعة معلوماً وليس، فإنّه لم يذكر لها ما يصلح لذلك إلّا قوله: ﴿سبيلاً﴾، والسبيل يحتمل أن يكون المراد به السبيل إلى تصحيح الأمثال وتصديق أنفسهم في نسبة الكذب وما نسبوه إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم، ولا شكّ أنّه لا سبيل إلى ذلك بوجه، فإنّه أمر مستحيل عقلاً وسمعاً.

وأمّا القرينة على ذلك فقوله: ﴿كيف ضربوا لك الأمثال﴾، فإنّه قد وقع مع «ضلّوا» متعلّقاً به وفي خبره، ويحتمل أن يكون بدلاً عن «ضلّوا» بإعادة الفاء.

الثاني: أنّ ﴿يستطيعون﴾ فعل مستقبل يفيد أنّهم لا يستطيعونه بعد ذلك، فلا يدلّ على عدم الاستطاعة قبل الفعل، بل يكون المراد: أنّهم لشدّة ما يحملوه من الضلال والكفر يعبؤ عليهم ويتثقّلهم حمل الإيمان والاهتداء نحوه، فكأنّهم لا يستطيعون.

الثالث: أن يكون المراد أنّهم لا يستطيعون كونهم فيما هم فيه من الضلال والطغيان

---

١. الإسراء: ٤٨.

أن يتحرّوا رشداً، فإنّ الرشد إنّما هو بترك ما هم فيه والانقلاع عـنه، ويـؤيّده أنّ الظاهر أنّه تفريع على «ضلّوا»، فيكون المعنى أنّهم بعد الضلال لا يستطيعون سبيلاً إلى الرشد[١].

الرابع: أن تكون الاستطاعة بمعنى قبول الطاعة؛ أي لا يقبلون طاعة سبيل من سبل الحقّ، بل ينحرفون عنها[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٦٢ ـ قال جّل وعلا:

﴿حَتّىٰ إِذٰا جٰاءَ أَمْرُنٰا وَفٰارَ التَّنّورُ ﴾[٣].

قيل: في التنور ستّة أوجه:

الأوّل: أنّه وجه الأرض، ويقول له العرب: التنّور، وهو مرويّ عن ابن عبّاس وبه قال عكرمة[٤].

الثاني: أنّه أعالي الأرض وأشرافها، وبه قال قتادة على ما روي عنه[٥].

الثالث: أنّه النور والمراد: لمّا ظهر النور وبرزت أمارات النهار، وهو مرويّ عن أمير المؤمنين عليه السلام[٦].

١. هذا الوجه وسابقيه أوردها المرتضى تفصيلاً في الأمالي: ج ٢، ص ١٦٣ ـ ١٦٥.

٢. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يرد في أمالي المرتضى.

٣. هود: ٤٠.

٤. تفسير التبيان: ج ٥، ص ٤٨٦؛ مجمع البيان: ٥ ـ ٦، ص ٢٧٨؛ زاد المسير: ج ٤، ص ٨٥.

٥. مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٢٧٨؛ زاد المسير: ج ٤، ص ٨٦.

٦. تفسير التبيان: ج ٥، ص ٤٨٦؛ تفسير العياشي: ج ٢، ص ١٤٧؛ زاد المسير: ج ٤، ص ٨٥.

الرابع: أنّه تنّور الخبز الحقيقي، وأنّه كان تنّوراً لآدم عليه السلام في دار نوح عليه السلام أو في ناحية الكوفة أو الهند، وهو مرويّ عن ابن عبّاس والحسن ومجاهد[١].

الخامس: أنّه تمثيل لشدّة غضب الله؛ أي اشتدّ وثار كما يشتدّ توقّد النار في التنّور[٢].

السادس: أنّه الباب الذي يجتمع فيه ماء السفينة، وهو مرويّ عن الحسن[٣][٤].

* * * * *

٦٣ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذٰلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللهِ مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنازِيرَ وَعَبَدَ الطّاغُوتَ أُولٰئِكَ شَرٌّ مَكاناً وَأَضَلُّ عَنْ سَواءِ السَّبِيلِ﴾[٥].

إن قيل: إنّه يدلّ على أنّه هو الذي حملهم على عبادة الطاغوت، فإنّه قال: إنّه الذي جعل عبد الطاغوت، وهذا خلاف ما تذهبون إليه، بل هو في هذا المقام خلاف ما يقتضيه النظم، فإنّ المقام مقام الذمّ ولا يستراب في أنّه لا يصحّ ذمّ أحد على

---

١. تفسير التبيان: ج ٥، ص ٤٨٦؛ جامع البيان للطبري: ج ١٢، ص ٥٣؛ زاد المسير: ج ٤، ص ٨٦.

٢. مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٢٧٩.

٣. تفسير القرطبي: ج ٩، ص ٣٤.

٤. هذا الأوجه الستّة هي اختصار لما ذكره المرتضى في معاني التنور في أماليه: ج ٢، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

٥. المائدة: ٦٠.

فعل[١] غيره وكونه مجبوراً على أمر، سيّما إذا كان الذامّ له هو الجابر، ألا ترى إلى قبح قولنا: بئس الرجل زيد جبرته على شرب الخمر فشرب؟

قلنا: إنّه تعالى لم يقل إنّه جعلهم عابدين ليلزم ما ذكر، بل إنّما قال: إنّه جاعل عابد الطاغوت؛ أي خالق من اختار عبادة الطاغوت على عبادة الله، ولا يلزم أن يكون خالق الموصوف بأمر خالقاً لذلك الأمر أيضاً.

ولا يمكن أن يقال: إنّه يلزم حينئذ اختلاف النظم، فإنّ جعل القردة والخنازير منهم باختياره تعالى ذاتاً وصفة، فكذا ينبغي أن يكون جعل عبدة الطاغوت.

لأنّا نقول: اختلاف النظم لدليل صحيح عقلي لا يشوبه شبهة ليس بقبيح، إنّما القبيح مخالفة العقل.

وجه آخر: أنّ «عبد» فعل، والفعل إنّما يعطف على الفعل، فلو عطف على القردة والخنازير لاحتيج إلى تأويل، فالواجب أن يكون معطوفاً على «لعن»؛ أي من لعنه الله وعبد الطاغوت، وأمّا قراءة «عبد» بضم العين والباء، أو بفتح الأوّل وضمّ الثاني، وقراءة «عباد» مع كسر تاء الطاغوت في جميع ذلك، فشاذّة لا يأبه بها، وأمّا قراءة «عبد الطاغوت» بفتح العين والباء مع كسر التاء في الطاغوت[٢] فضعيفة، فإنّها مبنيّة على أن يكون «عبد» جمعاً وهو ليس من صيغته، لكن جوّز الفارسي أبو علي الحسن بن عبد الغفار[٣] أن يكون اسماً مفرداً مراداً به الكثرة والمبالغة كيقظ وندس وقوله تعالى: ﴿وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها﴾[٤].

---

١. «د»: – «فعل».

٢. «د»: – «بفتح العين والباء مع كسر التاء في الطاغوت».

٣. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

٤. إبراهيم: ٣٤.

وجه آخر: أن يكون المراد من جعلهم عابدين الطاغوت، جعلهم موصوفين بعبادة الطاغوت منسوبين إليه والشهادة عليهم بذلك، وعلى هذا فيكون «منهم» قائماً مقام المفعول الأوّل؛ أي جعل بعضهم عابد الطاغوت[1].

* * * * *

٦٤ ـ قال تعالى جدّه:

﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرٰاشاً وَالسَّمٰاءَ بِنٰاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمٰاءِ مٰاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرٰاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلاٰ تَجْعَلُوا للهِ أَنْدٰاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2].

فإن قيل: كيف وصفهم بالعلم هنا مع أنّه خاطبهم كثيراً ما، كما يخاطب الجهلة وقال لهم: ﴿أفغير الله تأمرونّي أعبدُ أيّها الجاهلون﴾[3]؟

وأجيب بستّة أوجه:

الأوّل: أنّ المراد بالعلم، العلم بأنّ الأصنام التي يتّخذونها آلهة لم تخلق شيئاً من ذلك، وهو لا ينافي الجهل بأنّهم ليسوا بآلهة.

الثاني: أن يكون منزّلاً منزلة اللازم؛ أي من أهل العلم والتمييز، لستم من

---

١. هذه الوجوه المتقدّمة ذكرها الشريف المرتضى بتفصيل أكثر في أماليه: ج ٢، ص ١٨٠ ـ ١٨٤.

٢. البقرة: ٢٢.

٣. الزمر: ٦٤.

الصبيان ولا المجانين.

الثالث: ما قيل من أنّ المخاطبين بالعلم أهل الكتابين وبالجهل غيرهم، فإنّهم كانوا عالمين بما في كتابيهم ولكن حرّفوا ولم يعلموا به[1].

الرابع: أنّهم كانوا عالمين، ولكن نزّلوا منزلة الجهّال لما أنّهم لم يجروا على مقتضى علمهم، كما قيل في قوله تعالى: ﴿ولقد علموا لَمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون﴾[2][3].

الخامس: أنّهم كانوا جهّالاً نزّلوا منزلة العلماء لما معهم من الأمارات والدلائل إن تأمّلوها ارتدعوا عن كفرهم وعتوّهم على طريقة لا ريب فيه على وجه.

السادس: أنّه يجوز أن يكون المراد ﴿وأنتم تعلمون﴾ أنّكم قد جعلتم لله أنداداً، فإنّه أعظم ذنباً من الشرك الخفي الذي لا يعلم فاعله أنّه شرك، كالتعبّد بكلّ ما قالته الكهنة والاعتقاد بأنّهم عالمون بالغيب.

* * * * *

٦٥ ـ قال تبارك وتعالى:

﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً * يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً * فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ

---

١. الوجوه الثلاثة المتقدّمة هي اختصار لما أورده السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٨٧ ـ ١٨٩.

٢. البقرة: ١٠٢.

٣. هذا الوجه والوجهان التاليان له من إضافات المصنّف ولم يذكرها السيّد المرتضى في أماليه.

نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ﴾[١].

اعلم أنّ في هارون هذا أقوالاً:

فقيل: كان أخاها لأبيها دون أمّها.

وقيل: بل لأبويها.

وقيل: بل كان رجلاً صالحاً معروفاً بينهم حتّى قيل: إنّه لمّا مات شيّع جنازته أربعون ألفاً من بني إسرائيل يسمّون هارون، فشبّهوها به في الصلاح المعهود منها.

وقيل: بل كان رجلاً طالحاً شبّهوها به في الفسق.

وقيل: هو[٢] هارون أخو موسى عليه السلام، والمراد بكونها أخته كونها من نسله، كما يقال: يا أخا تميم؛ أي أخا أبناء تميم، فهاهنا أيضاً يكون المعنى: يا أخت أولاد هارون.

فإن قيل: «كان» تفيد الماضي، فيكون المعنى: من كان قبل ذلك صبيّاً، ولا شكّ في أنّه ما من الناس إلّا وقد كان في المهد صبيّاً، وهو لا يمنع من تكليمهم.

قلنا: إنّ الكلام بتأويل شرطية؛ أي من كان صبيّاً فكيف نكلّمه، والشرط يحوّل الماضي إلى المستقبل، أو كان للاستمرار كقوله تعالى: ﴿كنتم خير أمّة ﴾[٣] على وجه[٤].

* * * * *

١. مريم: ٢٧ ـ ٢٩.

٢. «د»: - «هو».

٣. آل عمران: ١١٠.

٤. هذه المعاني والسؤال والجواب أوردها السيّد المرتضى مبسوطة في الأمالي: ج ٢، ص ١٩٦ ـ ١٩٨.

٦٦ ـ قال عزّت أسماؤه:

﴿وَمٰا كٰانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَرٰاءِ حِجٰابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مٰا يَشٰاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[١].

اعلم أنّهم استدلّوا به على جواز رؤية الله تعالى، فإنّه تعالى حصر تكليم الله تعالى في ثلاثة أقسام، فكلّ منها قسيم للآخر، والقسيم يجب أن يكون مناقضاً للقسيم، فأحد الأقسام أنّه من وراء حجاب، فيكون القسم الآخر وهو الوحي بلا حجاب، بل برؤية الله تعالى، كما قيل في رسول الله ﷺ ليلة المعراج، وهذا هو المطلوب.

ونحن نقول: إنّه إنّما يتمّ إذا كان المراد بالحجاب، الحجاب عن الله تعالى ولا يفهم ذلك من سياق الكلام ولا هو معلوم في نفسه، فلعلّه يكون الحجاب عمّا يخلق الله تعالى فيه الكلام.

وقد ذكر أبو علي بن عبد الوهاب الجبائي أنّه يجوز أن يكون المراد من وراء حجاب أنّ ذلك الكلام محجوب عن الخلق لا يعلمه ولا يسمعه إلّا ذلك البشر[٢].

ويجوز أن يكون المراد به أنّه خفي الدلالة ليس كدلالة النصّ الصريح، ويكون المراد به الأمارات والدلائل الدالّة على وجود الصانع وغيره، فسمّى نصب هذه الدلائل تكليماً مجازاً.

هذا، والمراد من الوحي ما يخطر الخواطر ويقذف في الروع، وبإرسال الرسول[٣]:

---

١. الشورى: ٥١.

٢. مجمع البيان: ج ٩ ـ ١٠، ص ٦٤.

٣. «د»: «الرسل» بدل: «الرسول».

إرسال ملك كجبرئيل لتبليغ كلامه تعالى إلى البشر[١].

* * * * *

٦٧ ـ قال جلّت عظمته:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسىٰ لِمِيقاتِنا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِـي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قالَ لَنْ تَرانِي وَلٰكِنِ انْظُرْ إِلَى الجَبَلِ فإِنِ اسْتَقَرَّ مَكانَهُ فَسَـوْفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنا أَوَّلُ المُؤْمِنِينَ﴾[٢].

اعلم أنّهم استدلّوا بهذه الآية على جواز رؤية الله تعالى[٣]، ونحن بعون الله تعالى قد بسطنا القول الشافي في تعاليقنا على شرح العقائد النسفية، وإنّما أذكر هاهنا ما قاله الشريف المرتضى ﷺ وقد ذكر ﷺ في استدلالهم أنّه بوجهين:

الأوّل: أنّ موسى عليه‌السلام سأله، ولو كان محالاً لما سأله؛ لأنّه أعرف بالله وصفاته، فكما لم يسأل منه تعالى أن يأكل معه أو يشرب أو ينام، فكذا يجب أن لا يسأل عن أن يراه.

---

١. هذا البيان مختصر لما أورده المرتضى في الأمالي: ج ٢، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

٢. الأعراف: ١٤٣.

٣. «د»: - «تعالى».

والثاني: أنّه تعالى علّق الرؤية على استقرار الجبل، ولا شكّ أنّ استقرار الجبل[١] أمر ممكن، فكذا المعلّق عليه ممكن[٢] أيضاً، وذكر ﷺ في الجواب ثلاثة أوجه:

الأوّل: أن لا نسلّم أنّه عليه السلام سأل الرؤية لنفسه، بل إنّما سألها لمّا اقترح عليه قومه أن يروه، كما سمعوا كلامه، وردّ عليهم ولم ينتهوا كما انتهوا عن عبادة إله غير الله بمجرّده، فأراد[٣] عليه السلام أن يريهم الله تعالى ما يقطعون به على عدم الرؤية واستحالتها.

وممّا يبصّر على ذلك قوله تعالى: ﴿يسألك أهل الكتاب أن تنزّل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتّى نرى الله جهرة﴾[٥]، وقوله تعالى: ﴿فلمّا أخذتهم الرجفة قال... أتهلكنا بما فعل السفهاء منّا﴾[٦].

لا يقال: فكان ينبغي أن يقول: ربّ أرهم ينظروا إليك، ويقول تعالى: لن تروني.

قلنا: إنّما أضافه إلى نفسه حسماً لعرق شبهتهم، فإنّه لو كان يقول: أرهم ينظروا إليك، كان لهم سعة أن يقولوا: إنّك لمّا طلبت الرؤية لنا منعت وزجرت، ولو طلبتها لنفسك لما زجرت ولرأيته[٧].

الثاني: أنّه يجوز أن تكون الرؤية بمعنى العلم؛ أي علّمني نفسك أعلمك علماً ضرورياً حتّى تنكشف لي انكشافاً تامّاً، فردّ الله تعالى أنّه لا يجوز ذلك في الدار

---

١. في نسخة «د»: - «الجبل».

٢. «د»: - «فكذا المعلّق عليه ممكن».

٣. «د»: «فإن أراد».

٤. النساء: ١٥٣.

٥. البقرة: ٥٥.

٦. الأعراف: ١٥٥.

٧. هذا الوجه هو اختصار للجواب الأوّل الذي ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٢١٥ ـ ٢١٨.

الدنيا.

ويرد عليه: مع أنّ ﴿لن تراني﴾ يفيد عموم النفي، أنّ موسى عليه السلام إن كان جاهلاً بأنّ المعرفة الضرورية لا تحصل في الدنيا، فقد كان جاهلاً[1] بقاعدة من قواعد التكليف وأصل من أصول الديانات حاشاه عن ذلك، وإن كان عالماً فلم سأل؟ وإن قيل: سأل لقومه لا لنفسه عاد إلى الجواب الأوّل[2].

الثالث: ما قيل من أنّ الشكّ في جواز رؤيته تعالى على وجه لا يلزم الجسمية لا يستلزم جهلاً ببعض صفات الله تعالى[3].

وأمّا [سبب] توبته عليه السلام، فإمّا الإقدام على السؤال لقومه بلا إذن، وإمّا لأنّه سأل معرفة ضرورية تنافي دار التكليف، أو هو توبة عن ذنب آخر يذكره في هذا الوقت، فإن تذكّر الذنب في الشدائد يزيلها على ما نقل عن أصحاب الكهف على رواية، أو المراد مجرّد الانقطاع والرجوع إلى الله، فإنّ التوبة في الأصل بمعنى الرجوع[4].

وأمّا قوله تعالى: ﴿فلمّا تجلّى للجبل﴾ فمعناه: تجلّى لأهل الجبل؛ أي ظهر لهم؛ حيث بيّن لهم هذه الآية العظيمة، أو اللام بمعنى الباء؛ أي تجلّى بالجبل؛ أي بوساطته؛ حيث أظهر فيه آياته[5].

وأمّا التعليق، فلا يستلزم كون المعلّق عليه ممكناً أن يكون المعلّق أيضاً ممكناً، فإنّه يجوز التشبيه في الانتفاء؛ أي كما أنّ الله تعالى علم عدم استقرار الجبل علم عدم

---

١. «م»: - «بأنّ المعرفة الضرورية لا تحصل في الدنيا، فقد كان جاهلاً».

٢. هذا الوجه هو مختصر للجواب الثاني الذي أورده الشريف في أماليه: ج ٢، ص ٢١٨ ـ ٢١٩.

٣. هذا الوجه هو خلاصة الجواب الثالث الذي ذكره السيّد الشريف في أماليه: ج ٢، ص ٢١٩.

٤. الأمالي للمرتضى: ج ٢، ص ٢١٩ ـ ٢٢٠.

٥. ذكره المرتضى تفصيلاً في الأمالي: ج ٢، ص ٢٢٠.

الرؤية، أو نقول: إنّ المراد بالاستقرار، الاستقرار في حال الدكّ، ولا شكّ أنّه محال، فكذا المعلّق عليه[1].

* * * * *

٦٨ ـ قال عزّ من قائل:

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فادّارأْتُمْ فِيْها وَاللهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ * فَقُلْنا اضرِبُوهُ بِـبَعْضِها كَذٰلِكَ يُحْيِي اللهُ المَوْتىٰ وَيُـرِيكُمْ آيـاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

لقائل أن يقول: كان الأولى أن يقدّم هذه الآية على قصّة البقرة، فإنّ القتل كان قبل الأمر بذبح البقرة وكان سبباً له.

الجواب من أربعة أوجه:

الأوّل: أنّه أخّر ليعلّقه بما هو متأخّر وهو قوله: ﴿فاضربوه ببعضها﴾ و ﴿كذلك يحيي الله الموتى﴾.

وأمّا التشبّث بالسببية فغير مفيد، فإنّه كما تقدّم العلّة على المعلول والبرهان على المدّعى، كذلك يعكس أيضاً، مثلاً يقال: العالم متغيّر وكلّ متغيّر حادث، فالعالم حادث، وكذلك يقال: العالم حادث لأنّه متغيّر، وكلّ متغيّر حادث[3] كلتا العبارتين

١. أورده المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٢٢٠ وذكره المصنّف هنا مع اختصار.
٢. البقرة: ٧٢ ـ ٧٣.
٣. «د»: – «وكذلك يقال: العالم حادث لأنّه متغيّر، وكلّ متغيّر حادث».

متساويتان لا رجحان لأحدهما على الأخرى، فكأنّه قال الله تعالى: وما كادوا يفعلون؛ لأنّهم قتلوا نفساً أو أمرناهم بالذبح؛ لأنّهم قتلوا نفساً إلى آخره[١].

الثاني: أنّه تعالى أراد تقريع بني إسرائيل بأفعالهم الذميمة، وأنّ كلّاً من ترك المبادرة إلى الامتثال لأمر الذبح ومن قتل النفس ذنب برأسه مستقلّ، فلو قدّمت هذه الآية على قصّة البقرة ورتّبت عليه كما عليه في الواقع، لتبودر أنّ المجموع أمر واحد قرّعوا عليه فينتفي المقصود وهذا هو الذي ذكره الزمخشري[٢]، فليتأمّل.

الثالث: أنّه أراد تعالى أن يترقّى في التقريع من الأدنى إلى الأعلى، ولا شكّ أنّ قتل النفس أعظم من تأخير الامتثال.

الرابع: أنّه يناسب ما قاله بعد ذلك من قوله تعالى: ﴿ثمّ قست قلوبكم من بعد ذلك﴾، فلذا أخّره ليتناسبا[٣].

اعلم أنّ المفسّرين أجمعوا أكثرهم على أنّ القاتل كان واحداً، وحينئذ، فالخطاب إليهم كما يقال: قتل بنو تميم فلاناً؛ أي قتل واحد منهم ولكن لمّا وقع القتل بينهم، فكأنّهم قتلوا، أو لأنّ الباقين كانوا راضين بذلك القتل، فكأنّهم قتلوا.

وقيل: بل الخطاب إلى اثنين هما القاتلان قتلا ابن عمهما، وأقلّ الجمع اثنان وهو خلاف ما أجمع عليه الأكثر وخلاف الظاهر أيضاً، فإنّ الظاهر أن يكون خطاباً لليهود الحاضرين.

وأمّا قوله: ﴿ادّارءتم فيها﴾ فبمعنى فتدافعتم في تلك النفس المقتولة؛ أي في قتلها؛

---

١. هذا الوجه هو الوجه الأوّل الذي ذكره الشريف المرتضى: ج ٢، ص ٢٢٢ وذكر الشريف وجهاً آخر لم يورده المصنّف هنا.

٢. تفسير الكشّاف: ج ١، ص ١٥٤.

٣. هذا الوجه وسابقيه من إضافات المصنّف ولم ترد في أمالي المرتضى.

أي دفع بعضكم قتلها إلى بعض وقال: هو الذي قتلها[١].

وقيل: إنّ الضمير في «فيها» راجع إلى القتلة المفهومة من «قتلتم»[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٦٩ ـ قال عزّ شأنه:

﴿هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْها زَوْجَها لِيَسْكُنَ إِلَيْها فَلَمّا تَغَشّاها حَمَلَتْ حَمْلاً خَفيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَما أَثْقَلَتْ دَعَوا اللهَ رَبَّهُما لَئِنْ آتَيْتَنا صالِحاً لَنَكُونَنَّ مِنَ الشاكِرينَ ❊ فَلَما آتاهُما صالِحاً جَعَلا لَهُ شُرَكاءَ فِيما آتاهُما فَتَعالَى اللهُ عَمّا يُشْرِكُونَ﴾[٣].

لقائل أن يقول: إنّ الظاهر أنّ المراد بالنفس هو آدم عليه السلام، فإنّه الذي خلق الناس منه وخلق زوجه أيضاً منه، وبزوجها حوّاء عليها السلام، ويلزم منه شركهما وهو محال على آدم عليه السلام بعيد عن حوّاء عليها السلام.

الجواب من سبعة أوجه:

---

١. «د»: ـ «أي دفع بعضكم قتلها إلى بعض وقال: هو الذي قتلها».

٢. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٢٢٤ ـ ٢٢٥.

٣. الأعراف: ١٨٩ ـ ١٩٠.

الأوّل: أنّ الضمير راجع إلى أولادهما والتثنية باعتبار الجنس، فإنّهم جنسان ذكر وأنثى، والصالح بمعنى المستوي الخلقة لا الصالح في العمل، أو إن كان الصلاح في العمل، فقد يجوز أن يتحوّل من الصلاح إلى الشرك، والشاهد على أنّ المراد هو الأولاد قوله تعالى أخيراً: ﴿فتعالى الله عمّا يشركون﴾.

الثاني: أن يكون بتقدير مضاف؛ أي جعل أولادهما له شركاء[١].

الثالث: وذكره أبو مسلم محمّد بن بحر الإصفهاني[٢] أنّ الخطاب أوّلاً في قوله: ﴿خلقكم﴾ عامّ للناس كلّهم، ثمّ خصّ الكلام بالمشرك، فقال: فلمّا تغشّى المشرك زوجته إلى آخره، ولا يخفى ما فيه من البعد.

الرابع: أن يكون الخطاب إلى قريش، والنفس الواحدة قصي، وخلق زوجه منه؛ أي عرسه مثله ومن جنسه، فإنّهما سمّيا أولادهم بعبد مناف وعبد قصي وعبد الدار وعبد شمس[٣].

الخامس: أنّ الضمير في «له» في ﴿جعلا له﴾ راجع إلى الولد لا إلى الله تعالى؛ أي جعلا للولد شركاء في الطلب؛ أي طلبا من الله تعالى أن يؤتيهما وُلْداً آخرين صلحاء، وعلى هذا فلا يستحيل على آدم وحوّاء عليهما السلام.

السادس: أنّه تغليظ في الذنب، فإنّ تسمية الولد بعبد زيد مثلاً ليس بشرك ضرورة إذا كان المسمّي يعتقد التوحيد ولا يقصد به الشرك، بل يمكن أن يقال: ليس بذنب أصلاً، ولكنّه جرى مجراه في معاتبة الأنبياء بأقلّ خطيئة تصدر عنهم، فيجوز أن يكون صحيحاً ما يقال: إنّ إبليس تصوّر بصورة إنسان في أوّل ما حملت حوّاء

---

١. هذا الوجهان ذكرهما المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٢٣١.

٢. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٢٣٤؛ مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٧٨٢.

٣. الوجه الرابع وما يليه من الوجوه من إضافات المصنّف ولم يذكرها المرتضى في الأمالي.

عليه السلام، فقال لها: ما يدرى أي شي حملت؛ أكلب أم بهيمة؟ وما يدرى من أين يخرج؟ فخافت وهمّت لذلك، وحكت عند آدم عليه السلام فهمّ لأجله، ثمّ لمّا قرب الوضع جاء أيضاً بصورة الإنسان وقال: إنّ لي منزلة من الله تعالى، فدعوته تعالى أن يجعل ما في بطنك إنساناً مثلك فإذا وضعتيه فسمّياه بعبد الحارث، فقبلت ذلك وسمّياه عبد الحارث، والحارث كان اسم إبليس عند الملائكة، ويكون جعل الشريك كناية[1] عن هذه التسمية ولا ضير فيه.

السابع: أن تكون «اللام» في «له» للاختصاص أو شبه التمليك، و«ما» في ﴿فيما آتاهم﴾ مصدراً؛ أي جعلا لله؛ أي عبداً ومملوكاً له لا لغيره أولادهما الشركاء في أنّ الله آتاهم إيّاهم، فيكون مدحاً.

* * * * *

٧٠ ـ قال عزّ وعلا:

﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ * وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[2].

إن قيل: الظاهر يستلزم أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، فإنّ ﴿ما تعملون﴾ عامّ؛ أي كلّ عمل تعملون.

قلنا: إنّ المراد بـ ﴿ما تعملون﴾، ما تعملون فيه الأعمال من التصاوير والتخاطيط

١. «د»: - «كناية». وآثار الوضع على القصّة لائحة.

٢. الصافّات: ٩٥ ـ ٩٦.

والنحت، فتكون[١] «ما» عبارة عن الأصنام المعبودة، يقال: عمل الخاتم وعمل السرير؛ أي عمل فيه، وهذا الاستعمال هو الشائع في المتعارف.

ويؤيّده هنا ظاهر الآية، وأنّها أخرجت مخرج الذمّ والتهجين، فلابدّ وأن يكون لهذه الفقرة أيضاً مدخل في الذمّ، ولا مدخل لها إلّا بأن يكون المعنى: أنّ الله تعالى هو خالق الأصنام التي تعملون فيها، فكيف تشركونه تعالى بها؟

ومن المؤيّدات قوله تعالى[٢]: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئاً وهم يخلقون﴾[٣].

وأيضاً الظاهر من «تعملون» هو الحال أو الاستقبال و«خلق» ماضي، فلو كان المراد بـ«ما تعملون» هو العمل كان المعنى: خلقكم ماضياً وخلق أعمالكم التي ستعملونها أيضاً ماضياً.

ولا يخفى ما فيه، فينبغي أن يكون المراد هو الأصنام؛ أي أنّه خلقكم وخلق الأصنام التي تصوّرونها من الحجر والخشب أو غيرهما[٤].

وجه آخر: أن تكون «الواو» بمعنى «مع»؛ أي خلقكم مقرونين بأعمالكم، ولا يلزم من خلقهم مقرونين[٥] بالأعمال خلق أعمالهم.

وجه آخر: أن يكون الخلق بمعنى التقدير، كما يقال: خلق الأديم ثمّ فراه[٦].

وجه آخر: أنّ التقدير: ما تعملون به؛ أي الأسباب والوسائل التي تعملون أعمالكم

---

١. «د، م»: «فيكون» والتصحيح منّا.

٢. «د»: - «تعالى».

٣. الأعراف: ١٩١.

٤. هذا الوجه أورده السيّد المرتضى مبسوطاً في أماليه: ج ٢، ص ٢٣٦ ـ ٢٤٠ ولم يذكر وجهاً سواه؛ أمّا الوجوه الأخرى فهي من إضافات المصنّف.

٥. «د»: - «بأعمالكم ولا يلزم من خلقهم مقرونين».

٦. تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٦٤ ـ ٦٥.

بسببها.

وجه آخر: أن تكون الواو للتعليل؛ أي أنّ الله تعالى خلقكم لعملكم؛ أي لأن تعملوا صالحاً وتعبدوه، فتكون «ما» فيه مصدرية.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٧١ ـ قال تعالى جدّه:

﴿وَلاَ يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ﴾[١].

إن قيل: كيف أراد الله تعالى إغوائهم وهو محال على مذهبكم؟

فالجواب من أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ الإغواء هنا هو العقاب؛ أي إن أراد الله أن يعاقبكم ونزّل عليكم وشاهدتم أماراته الدالّة عليه لم ينفعكم نصحي، قال تعالى: ﴿فسوف يلقون غيّاً﴾[٢]؛ أي عقاباً.

ويؤيّد هذا المعنى ما قبل الآية، فإنّه سيق لطلب العقاب؛ حيث قال: ﴿قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا فأْتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين ❊ قال إنّما يأتيكم به الله إن شاء وما أنتم بمعجزين ولا ينفعكم...﴾[٣][٤].

---

١. هود: ٣٤.

٢. مريم: ٥٩.

٣. هود: ٣٢ ـ ٣٣.

٤. ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٢٤٦.

الثاني: ما قيل من أنّه ردّ على طائفة من قومه كانوا قائلين بالجبر؛ أي إن صحّ قولكم، فلا ينفعكم نصحي؛ لأنّكم جبرتم على الغيّ، فلا تستنصحوني[١].

الثالث: أنّه لم يثبت إرادة الإغواء صريحاً، بل قال: إن أراد، فيكون إخباراً لهم بقهر الله تعالى وغاية قدرته؛ أي لا ينفع مع إرادة الله تعالى شيئاً الجدّ في خلافه.

الرابع: أنّ الإرادة بمعنى التقدير؛ أي إن قدّر ضلالكم وعلم منكم أنّكم تستحبّون العمى على الهدى لم ينفعكم النصح[٢].

* * * * *

٧٢ ـ قال جلّ جلاله:

﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدىً لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[٣].

إن قيل: كيف يقال: نزل فيه القرآن وإنّما نزل القرآن نجوماً؟

قلنا: القرآن كما يطلق على الجميع كذلك يطلق على البعض، كما في الماء يقال[٤] لماء البحر ولماء الزقّ المأخوذ منه، فيجوز أن يكون النازل فيه بعضه[٥].

---

١. أورد الشريف المرتضى هذا الوجه في الأمالي: ج ٢، ص ٢٤٧.

٢. هذا الوجه وسابقه من إضافات المصنّف ولم يردا في أمالي المرتضى.

٣. البقرة: ١٨٥.

٤. «د»: - «يقال».

٥. هذا الجواب ذكره المرتضى مفصّلاً واعتبره الجواب الصحيح؛ انظر الأمالي: ج ٢، ص ٢٥٣.

وأيضاً يجوز أن يكون المراد أنزل فيه القرآن أوّلاً؛ أي أوّل زمان نزول القرآن هو هذا الشهر[١].

وأيضاً يجوز أن يكون المراد أنزل في شأنه وفرضه من الصوم وغيره القرآن، كما يقال: نزل القرآن في الخمر؛ أي في شأن حرمتها.

وأيضاً يحتمل ما يقال من أنّه نزل القرآن جملة في شهر رمضان ليلة القدر إلى السماء الدنيا، ثمّ فصّل نجوماً وأرسل بحسب الأغراض والمصالح[٢].

وأمّا قوله: ﴿فمن شهد منكم الشهر﴾ فإمّا باق على عمومه؛ أي حاضراً أو مسافراً ثمّ خصّص بالتقدير، أو بآية القصر في السفر، أو يقال: إنّ مفهوم المشاهدة يتبادر منه المشاهدة مع استكمال الشرائط، فإن كان هكذا كان الكلام أظهر[٣].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٧٣ ـ قال عزّ شأنه:

﴿وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الكِتابَ وَالفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[٤].

المراد بالفرقان[٥] إمّا أن يكون التوراة؛ لفرقه بين الحقّ والباطل، أو الشريعة الفارقة بين الحلال والحرام، أو الفرق بين موسى وأصحابه وبين فرعون وجنوده

---

١. هذا الجواب من إضافات المصنّف ولم يرد في أمالي المرتضى.

٢. هذا الوجه وسابقه ذكرهما المرتضى واستقبحهما؛ أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٢٥٢.

٣. ذكره الشريف المرتضى ببيان أوسع؛ الأمالي: ج ٢، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

٤. البقرة: ٥٣.

٥. «د»: – «لعلّكم تهتدون، المراد بالفرقان».

بإغراقهم، أو انفراق البحر الذي هو آية لموسى عليه السلام، أو علم القرآن والمراد الإيمان بالفرقان بالحذف والإيجاز، أو علم؟، والمراد وآتينا محمّداً الفرقان، فحذفت الجملة استغناء[1].

* * * * *

٧٤ ـ قال تبارك وتعالى:

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لاَ يُكَذِّبُونَكَ وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللهِ يَجْحَدُونَ﴾[2].

فإن قيل: كيف نفى تكذيبهم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم وهل هو إلّا جحودهم بالآيات وقد أثبته؟

فالجواب من ستّة أوجه:

الأوّل: أنّه لا شكّ أنّه قد كان بين الكفّار كثير ممّن كان يذعن بأنّه عليه السلام صادق، ولكن كان يجحد بلسانه، قال الله تعالى: ﴿جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم﴾[3]؛ أي أنكروها في الظاهر واعتقدوا بها في أنفسهم.

الثاني: أنّه قد اشتهر أن يقال: فلان لا يقدر على أن يكذّبني؛ أي على أن يقيم الحجّة على كذبي، ينزّل التكذيب لا عن حجّة منزلة عدم التكذيب، فكذا هنا يريد أنّهم لا يقدرون على إثبات كذبك، بل إنّما فعلهم أن يجحدوا بألسنتهم وقلوبهم.

---

١. هذه المعاني ذكرها المرتضى بتفصيل؛ انظر الأمالي: ج ٢، ص ٢٥٨ ـ ٢٦٠.

٢. الأنعام: ٣٣.

٣. النمل: ١٤.

الثالث: أن يكون المراد: لا يجدونك[١] ولا يصادفونك كاذباً في حال من الأحوال، وإنّما يجحدون الآيات لعنادهم لا لأنّهم قد صادفوك كاذباً، فلا يعتدّون بقولك، وهذا كما يقال: حادثته فما أكذبته وما كذّبته، وقاتلته فما أجبنته وما جبّنته، إلّا أنّ باب الإفعال في هذا المعنى أكثر في الاستعمال.

الرابع: ما ذكره الكسائي[٢] وهو: أنّهم لا يكذّبونك ولا يقولون: إنّك كاذب فيما أتيت به؛ لأنّهم لغاية اعتقادهم بصدقك سمّوك صادقاً أميناً، ولكنّهم يكذّبون ما أتيت به[٣] من الآيات ويقولون: إنّها كاذبة، ولكن تزعم أنت إنّك صادق زعماً باطلاً على سبيل السهو والغلط لا الكذب، فافهم.

الخامس: أنّهم لا يكذّبونك خاصّة، بل يكذّبون بالله وآياته حقيقة، فإنّك رسول الله فتكذيبك في الحقيقة تكذيب لله، كما تقول لرسولك إلى بلد: من كذّبك فقد كذّبني؛ أي أنّ التكذيب في الحقيقة راجع إليّ، فتكون الآية لتسلية النبيّ ﷺ، ويؤيّده ما روي أنّ أبا جهل قال: نحن لا نكذّبك وإنّما نكذّب ما جئتنا به[٤].

السادس: إنّهم بأجمعهم لا يكذّبونك، ولكن الظالمين منهم يكذّبون بآيات الله، فهو أيضاً تسلية له ﷺ، فإنّه عليه السلام استوحش منهم وظنّ أنّه لا متّبع له، فسلّاه الله تعالى بذلك[٥].

---

١. «د»: «يتخذونك».

٢. كتاب الغرر (أمالي المرتضى): ج ٢، ص ٢٦٦؛ تفسير التبيان: ج ٤، ص ١٢٠.

٣. «د»: – «به».

٤. مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٤٢ ـ ٤٣؛ تفسير القرطبي: ج ٦، ص ٤١٦.

٥. هذه الوجوه الستّة المتقدّمة ذكرها المرتضى بتفصيل أكثر ممّا هنا في أماليه: ج ٢، ص ٢٦٤ ـ ٢٦٨ وذكر وجهاً سابعاً لم يورده المصنّف هنا وهو: «والوجه السادس أن يريد: ﴿فإنّهم لا يكذّبونك﴾ في الأمر الذي يوافق فيه تكذيبهم، وإن كذّبوك في غيره». انظر أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٢٦٧.

٧٥ ـ قال عزّت أسماؤه:

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَميعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ * ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلّا أَنْ قالُوا وَاللهِ رَبِّنا ما كُنّا مُشْرِكِينَ * انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ ما كانُوا يَفْتَرُونَ ﴾[١].

إن سئل عن معنى الكذب هنا مع أنّه لا يجوز لأهل الآخرة أن يكذبوا، فإنّهم يومئذ مجبورون على ترك القبائح بأجمعها.

قلنا: الكذب على قسمين؛ عن عمد ولا عن عمد، والقبيح هو الذي عن عمد، فإنّه لا تكليف في السهو والنسيان وغير ذلك، ويحتمل أن يكون هذا الكذب لا عن عمد، فإنّهم لما دهشوا وحاروا التجأوا إلى أمثال هذه الأعذار كما قالوا وهم في النار: ﴿ربّنا أخرجنا ﴾[٢] مع أنّهم كانوا عالمين يقيناً أنّهم مخلّدون في النار[٣].

وأيضاً يجوز أن يكون المراد: ما كنّا مشركين بزعمنا، بل كنّا نظنّ أنّا على الحقّ، ثمّ قال تعالى: ﴿كيف كذبوا ﴾؛ أي في الدنيا، وفيه بعد[٤].

وأيضاً يجوز أن يكون «كان» مزيدة للتأكيد، كقوله تعالى: ﴿من كان في المهد

---

١. الأنعام: ٢٢ ـ ٢٤.

٢. المؤمنون: ١٠٧؛ فاطر: ٣٧.

٣. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يرد في أمالي المرتضى.

٤. ذكره المرتضى في الأمالي: ج ٢، ص ٢٧٢.

صبيّاً ﴾[١]؛ أي ما نحن بمشركين، فقد اعترفوا بالوحدانية وكذبوا على أنفسهم؛ أي قد علموا أنّهم كانوا كاذبين في الدنيا[٢].

وأيضاً يجوز أن يكون هذا إخباراً عن حالهم في الدنيا ولا يمتنع أن يكون كلام قبله يكون إخباراً عن حالة أخروية، ويكون هو إخباراً عن حالة دنيوية، وأمّا لفظة «ثمّ» فكثيراً ما جاء لترتّب الكلام بلا ترتّب في المعنى.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٧٦ ـ قال عزّ وعلا:

﴿وَلَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النّارِ فَقالُوا يا لَيْتَنا نُرَدُّ وَلا نُكَذِّبَ بِآياتِ رَبِّنا وَنَكُونَ مِنَ المُؤْمِنِينَ ❊ بَلْ بَدا لَهُمْ ما كانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوا لَعادُوا لِما نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكاذِبُونَ ﴾[٣].

إن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وإنّهم لكاذبون﴾ وإنّما وقع منهم التمنّي ولا كذب في التمنّي، فإنّه إنشاء وهو لا يقبل الصدق والكذب؟

قلنا: فيه أربعة أوجه:

---

١. مريم: ٢٩.

٢. هذا الوجه وتاليه من إضافات المصنّف ولم يردا في أمالي المرتضى.

٣. الأنعام: ٢٧ ـ ٢٨.

الأوّل: أنّه راجع إلى خبر تضمّنه التمنّي، وهو أنّهم إن ردّوا آمنوا.

الثاني: أنّه راجع إلى ما قيل من إنكارهم الشرك، وأنّهم لم يكونوا في الدنيا على الباطل.

الثالث: أنّ الكذب بمعنى خيبة الأمل؛ أي خابوا فيما تمنّوا ولن يدركوه.

الرابع: وهو بعيد أنّ قوله: ﴿ولا نكذّب﴾ إخبار منفصل عن ذلك التمنّي، والتكذيب راجع إلى هذا الإخبار[1].

* * * * *

٧٧ ـ قال جلّ ذكره:

﴿وَإِذا المَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ﴾[2].

اعلم أنّ القراءة المشهورة قراءة «الموؤدة» بلفظ اسم المفعول من وأد يئد إذا ثقل، وتسمّى الصبيّة التي كان العرب يدفنونها حيّةً في التراب بالموؤدة؛ لأنّها ثقلت بالتراب، وقراءة «سئلت» مجهولة[3]؛ أي سئل عنها من قتلها؟ وقيل لمن قتلها: لم قتلتها؟ أو سئل منها تبكيتاً للقاتلين، كما سئل من عيسى عليه‌السلام: ﴿أأنت قلت للنّاس اتّخذوني وأمّي إلهين من دون الله﴾[4] ولا يقدح في خطابها عدم فهمها وعقلها إن كان

---

١. هذه الوجوه الأربعة ذكرها المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

٢. التكوير: ٨ ـ ٩.

٣. «د»: «مجهول» بدل: «مجهولة».

٤. المائدة: ١١٦.

السؤال للتبكيت، على أنّ عدم فهمها في الآخرة غير مسلّم، وقد قرئت «المودّة» مشدّدة بمعنى القرابة؛ أي يسأل عن سبب القرابة لم قطعت؟ وقد ورد في الكافي رواية تنصّ على أنّ المراد: قرابة عليّ عليه السلام[1]، وقطعها عدم احترامها والعمل بمقتضاها، وقد قرئ «سألت» على صيغة الماضي المعلوم للواحدة المؤنثة، وقد قرئ مع ذلك «قتلت» بضم تاء الضمير حكاية عن الموؤدة.

وأمّا سؤالها فإمّا بعد إكمالها وإعطاء الفهم لها[2]، أو تجوّز؛ أي سئل لها وطولب بحقّها، وقد قرئ«سئلت» مجهولة و«قتلت» بكسر تاء الضمير خطاباً، وقرئ «قتّلت» بتشديد التاء الأولى لكثرة المقتولات[3].

* * * * *

٧٨ ـ قال عزّ جلاله:

﴿فَلَا اقْتَحَمَ العَقَبَةَ * وَمٰا أَدْراكَ مَا العَقَبَةُ * فَكُّ رَقَبَةٍ * أَوْ إِطْعٰامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيماً ذٰا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِيناً ذٰا مَتْرَبَةٍ * ثُمَّ كٰانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوٰاصَوا بِالصَّبْرِ وَتَوٰاصَوا بِالْمَرْحَمَةِ * أُولٰئِكَ

---

١. الكافي: ج ١، ص ٢٩٥.

٢. «د»: ـ «لها».

٣. هذا البيان أورده الشريف المرتضى مبسوطاً في أماليه: ج ٢، ص ٢٧٩ ـ ٢٨٢.

أَصْحَابُ المَيْمَنَةِ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنا هُمْ أَصْحَابُ المَشْأَمَةِ * عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ ﴾[١].

قيل: إنّ المراد بالنجدين طريقا الخير والشرّ، وهو مرويّ عن عليّ عليه السلام[٢] وسمّيت طريق الشرّ نجداً تغليباً، أو لأنّه مرتفع في الظاهر، كما أنّ الخير مرتفع في الحقيقة، أو باعتبار أنّ الاجتناب عنه خير.

وقيل: المراد بهما ثديا الأمّ[٣].

ويحتمل أن يكون المراد خير الدنيا وخير الآخرة، وأن يكون المراد هو الخير والتثنية للمبالغة[٤] على طريقة لبيّك.

وأمّا العقبة فقيل: هي النار[٥]، وقيل: هي عقبة ملساء في النار[٦].

واقتحامها بفكّ رقبة إلى آخره، فهذا تفسير لاقتحامها.

و«لا» إمّا جحد ونفي، كما في قوله تعالى: ﴿فلا صدّق ولا صلّى ﴾[٧]، لكن الأكثر تكرار «لا»[٨] كما في هذه الآية، وأمّا فيما نحن فيه فهي وإن لم تكرّر لفظاً ولكن قوله

---

١. البلد: ١١ ـ ٢٠.

٢. مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٦٣.

٣. مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٦٣ وهو المروي عن سعيد بن المسيّب والضحّاك.

٤. «د»: «على المبالغة».

٥. مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٦٥ وهو المروي عن ابن عبّاس.

٦. مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٦٥؛ وهو أيضاً مروي عن ابن عبّاس، وسيعيد الكلام بعد أسطر حول العقبة أيضاً.

٧. القيامة: ٣١.

٨. «د»: - «لا».

تعالى: ﴿ثمّ كان من الذين آمنوا﴾ نازل منزلة «ولا آمن».

أو للدعاء عليهم كما يقال: لا نجا ولا سلم.

أو المعنى فهلّا اقتحم، أو أفلا اقتحم بتقدير الاستفهام.

وقيل: إنّ العقبة فكّ رقبة إلى آخره، وسمّي عقبة لصعوبتها على الأنفس، وحينئذ فلا تكون «لا» للدعاء.

وأمّا قوله: ﴿فكّ رقبة﴾ إلى آخره فقد قرئ «فكّ» بضمّ الكاف و«رقبة» بجرّ التاء و«إطعام» على مصدرية كلّ منهما، وقرئ «فكّ» بفتح الكاف و«رقبة» بالنصب و«أطعم» على الفعلية في كليهما، فقيل: الأوّل هو الراجح، لأنّه جواب عن الاسم، والأولى مطابقة الجواب للسؤال، وقيل: بل الثاني هو الراجح، لقوله: ﴿ثمّ كان من الذين آمنوا﴾ بلفظ الفعل[1]، ولمّا كان الفعل هنا ماضياً فالأولى أن يقرأ مصدراً.

و«المسغبة» الجوع.

و«المقربة» القرابة.

و«المسكين» أسوء حالاً من الفقير.

و«المتربة» من التراب؛ أي مسكيناً ذليلاً كأنّه لاصق بالتراب، وقيل: بل بمعنى ذا عيال[2]، وقد روعي في كلّ ذلك الأفضل.

و«المرحمة» بمعنى الرحمة أو الرحم، والله أعلم بالصواب، منه المبدأ وإليه الإياب[3].

---

١. التبيان: ج ١٠، ص ٣٥٣؛ مجمع البيان: ج ١٠، ص ٣٥٨.

٢. جامع البيان (تفسيرالطبري): ج ٣٠، ص ٣٥٨.

٣. ما جاء هنا ذكره الشريف المرتضى ببيان أكثر تفصيلاً؛ راجع الأمالي: ج ٢، ص ٢٨٧ ـ ٢٩١.

هذا آخر ما نقّح به ما في كتاب الغرر والدرر[١] من الآيات وقد رأيت جملة أخرى ملحقة بهذا الكتاب، فأحببت أن أنقّحها وألحق تنقيحها إلى تنقيح الكتاب والله الموفق للصواب.

* * * * *

٧٩ ـ قال تعالى جدّه:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ يُزْجِي سَحٰاباً ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكٰاماً فَتَرَى الوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلاٰلِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمٰاءِ مِنْ جِبٰالٍ فِيْها مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيْبُ بِهِ مَنْ يَشٰاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشٰاءُ يَكٰادُ سَنٰا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالأَبْصٰارِ * يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَهٰارَ إِنَّ في ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِأُولِي الأَبْصٰارِ﴾[٢].

اعلم أنّ الرؤية هنا يحتمل أن تكون من رؤية القلب؛ أي العلم، وأن تكون من رؤية البصر، فالأوّل ظاهر بلا تكلّف، فإنّ كلّ من نظر إلى الدلائل علم أنّ الله يزجي السحاب، والثاني بمعنى رؤية السحاب مؤلّفة مزجاة بعضها مع بعض.

و«الإزجاء» بمعنى السوق الرفيق مع مهلة، بأن يساق شيء ثمّ بعده شيء وهكذا،

---

١. ويعني به أمالي المرتضى.

٢. النور: ٤٣ ـ ٤٤.

وكذا الترجية.

و«السحاب» يحتمل أن يكون جمع سحابة وهو الظاهر من لفظ «يؤلّف بينه»، فإنّ التأليف والبينية يقتضيان التعدّد، وأن يكون جنساً والتأليف والبينية باعتبار أفراده، وأن يكون فرداً واحداً ـ وهو الظاهر من تنكيره ـ والتأليف والبينية باعتبار أبعاضه وأجزائه؛ أي يؤلّف بين أجزائه.

و«الركام» ما جعل بعضه فوق بعض.

و«الودق» هو المطر أو كلّ ما يرشح من القطرات.

و«من» في ﴿من السماء﴾ لابتداء الغاية، والمراد بالسماء: طرف العلو؛ أي ينزل من العلوّ[1]، و ﴿من جبال فيها﴾ بدل له بدل الاشتمال؛ أي ينزل[2] من جبال في السماء، والمراد بـ«الجبال»: السحاب المتراكم كالجبال، فإنّه قد اعتيد تسمية السحاب المتراكم بالجبال والجمال.

و«من» في ﴿من برد﴾ للزيادة إن جازت في الكلام الموجب وإلّا فللتبعيض؛ أي بعض البرد، وعلى التقديرين يكون هو مفعولاً لـ«ينزّل»، ويحتمل أن يكون ﴿من برد﴾ صفة لجبال، و«من» متعلّقاً بمقدّر؛ أي جبال مملوءة[3] من البرد، ويكون مفعول «ينزل» محذوفاً استغناء عنه بقوله: ﴿من برد﴾.

وأمّا قول من قال: إنّ في السماء جبالاً من برد وينزل البرد منها فبعيد عن ظاهر الحس وما هو المشهور، إلّا أنّه مؤيّد بحديث زينب العطارة[4] حيث ذكر فيها أنّ

---

١. «د»: - «من العلوّ».

٢. «د»: «يقول» بدل: «ينزل».

٣. «د»: «مملوّ» بدل: «مملوءة».

٤. الكافي: ج ٨، ص ١٥٣ ـ ١٥٥، ح ١٤٣؛ التوحيد للصدوق: ص ٢٧٥ ـ ٢٧٧، باب ٣٨، ح ١.

السماوات السبع ومن فيهنّ ومن عليهنّ عند البحر المكفوف عن أهل الأرض كحلقة في فلاة قي، وهذه السبع والبحر المكفوف عند جبال البرد كحلقة في فلاة قي، وما أبعد قول من قال: إنّه شبّه البرد بالجبل لصلابته، وقال: كلّ ما يكون فيه صلابة وانضمام بعض الأجزاء إلى بعض يشبّه بالجبل[1].

و«السنا» بالقصر هو الضوء، وبالمدّ هو المجد والشرف.

وضمير «برقه» يحتمل رجوعه إلى السحاب وإلى البرد.

والمراد بـ«الأبصار» في ﴿أولي الأبصار﴾[2]: هي العيون؛ أي هذه الأمور عبرة لهم، فمنهم من اعتبر ومنهم من لم يعتبر، ويحتمل أن يكون المراد بها البصائر تجوّزاً وتشبيهاً لها بالأبصار في الإدراك[3].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٨٠ ـ قال جلّ ذكره:

﴿لِتُنْذِرَ قَوْماً مٰا أُنْذِرَ آبٰاؤُهُمْ فَهُمْ غٰافِلُونَ﴾[4].

إن قيل: كيف يطبّق بينه وبين قوله تعالى: ﴿وإن من أمّة إلّا خلا فيها نذير﴾[5]،

---

١. هذا القول لأبي مسلم محمّد بن بحر الإصفهاني أورده الشريف المرتضى في أماليه واستطرفه؛ انظر الأمالي: ج ٢، ص ٣٠٤.

٢. «د»: - «في ﴿أولي الأبصار﴾».

٣. هذا التفسير برمّته ذكره المرتضى مع توسعة وبسط؛ الأمالي: ج ٢، ص ٣٠٣ ـ ٣٠٨.

٤. يس: ٦.

٥. فاطر: ٢٤.

﴿وما أهلكنا من قرية إلّا لها منذرون﴾[١]، فإنّه نفى هاهنا أن يكون آباؤهم قد أنذروا، وأثبت[٢] في الموضعين وجوب المنذر لكلّ أمّة، وأيضاً الأحاديث الصحيحة في هذا الباب كثيرة تنصّ على وجوب المنذر في كلّ وقت، وأيضاً تدلّ الدلائل العقلية على ذلك، وهو المذهب الذي قد استقرّ عليه رأينا معشر الإمامية؟

قلنا: فيه سبعة أوجه:

الأوّل: أنّ ما قد استقرّ عليه الرأي ودلّت عليه الأحاديث والكتاب أنّه لا بدّ من حجّة لله في أرضه سواء كان الحجّة رسولاً أو إماماً وصيّاً للرسول، ويجوز أن يكون المراد هنا بعدم النذير، عدم الرسول فقط.

الثاني: أنّه يحتمل أن تكون «ما» موصولة منصوبة بنزع الخافض؛ أي لتنذرهم بمثل ما أنذر به آباؤهم، أو مصدرية منصوبة بنزع الخافض؛ أي إنذار آبائهم[٣]، ويؤيّد هذا الوجه ذكر الغفلة، فإنّ الغفلة كثيراً ما يقال لما قد حصل به أوّلاً علم[٤].

الثالث: أن تكون «ما» زائدة و ﴿أنذر آباؤهم﴾ صفة لـ«قوماً»؛ أي قوماً أنذر آباؤهم[٥].

الرابع: أن تكون للتنكير فيوقف عليها؛ أي لتنذر قوماً ما، ثمّ وصفهم بأنّه قد أنذر أباؤهم[٦].

---

١. الشعراء: ٢٠٨.

٢. «د»: «وأثبته» بدل: «أثبت».

٣. «د»: - «أو مصدرية منصوبة بنزع الخافض؛ أي إنذار آبائهم».

٤. هذا الوجه وسابقه أوردهما المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٢٢.

٥. ردّ السيّد المرتضى هذا الوجه من التأويل حيث قال: «وليست لفظة «ما» هاهنا زائدة؛ لأنّ حدّ الزائد أن يكون دخوله في عدم الفائدة كخروجه؛ وهي هاهنا مفيدة على ما بيّناه»؛ أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٢٤.

٦. هذا الوجه والوجوه الثلاثة الآتية من إضافات المصنّف ولم ترد في أمالي المرتضى.

الخامس: أن تكون شرطية، وجواب الشرط محذوفاً؛ أي ما أنذر به آباؤهم فأنذرهم به.

السادس: أن يكون بتأويل الاستفهام ابتداء كلام؛ أي أما أنذر آباؤهم؟ فلذلك هم غافلون كلّا، قد أنذر آباؤهم.

السابع: أن يكون على سبيل الاستهزاء جرياً على زعمهم، فإنّهم قالوا: ﴿ما سمعنا بهذا في آبائنا الأوّلين﴾[1]؛ أي لتنذر قوماً زعموا أنّه ما أنذر آباؤهم.

* * * * *

٨١ ـ قال جلّت أسماؤه:

﴿وَمِنْ آيَـاتِهِ خَـلْقُ السَّـمٰاواتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوٰانِكُمْ﴾[2].

إن قيل: هذه الآية تقتضي أن يكون كلامنا مخلوقاً لله تبارك وتعالى ولا يكون اختيارياً، وهو خلاف المذهب الحقّ السديد.

فيه أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ المراد بالاختلاف، الاختلاف في اللغات وهو ظاهر على قول من قال: إنّ الواضع للغة هو الله تعالى أو آدم بالإلهام.

الثاني: أنّ المراد الاختلاف في المخارج، فمخارج بعض سليمة تخرج منها الحروف

---

١. القصص: ٣٦.

٢. الروم: ٢٢.

سليمة[١] ومخرج بعض آخر يكون سقيماً كالألثغ والأليغ[٢] وغيرهما.

الثالث: أنّ المراد الاختلاف في الأشكال والمقادير والطول والقصر وغير ذلك[٣].

الرابع: أن يكون المراد أنّه تعالى خلق الألسنة بحيث يتمكّنون من اختلاف الكلام بها[٤].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٨٢ ـ قال عزّ ذكره:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[٥].

لك أن تقول: إنّ الظاهر يقتضي أن يكون عدم الإشراك محرّماً، وهو ظاهر البطلان.

الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ الظاهر إنّما يكون كذلك لو كان ﴿أن لا تشركوا به شيئاً﴾ مفعولاً لـ«حرّم» وهو هنا ممتنع؛ لمكان «ما»[٦] الموصولة، فإنّه يقتضي ضميراً عائداً إليه هو

---

١. «د»: ـ «يخرج منها الحروف سليمة».

٢. اللثغة في اللسان أن يقلب الراء غيناً والسين ثاءً؛ الأليغ: الذي لا يُبيّن الكلام. (معجم مقاييس اللغة: ج ٥، ص ٢٣٤ و ٢٢٤)

٣. هذا الوجه وسابقيه ذكرها المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٣٠.

٤. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يرد في الأمالي.

٥. الأنعام: ١٥١.

٦. «د»: – «ما».

المفعول؛ أي ما حرّمه، وإذا لم يكن مفعولاً له، فإمّا أن يكون التقدير: أن ما أتلو عليكم أن لا تشركوا، أو ما وصيّتكم به ألّا تشركوا بقرينة قوله أخيراً: ﴿وصّاكم به لعلّكم تعقلون﴾، أو أوحى ألّا تشركوا، أو عليكم ألّا تشركوا، أو يكون للتفسير ليضمن التحريم معنى القول؛ أي قال: لا تشركوا.

الثاني: أن تكون «لا» زائدة ويكون ﴿ألّا تشركوا﴾ بدلاً من ﴿ما حرّم﴾ أو مفعولاً له إن كانت «ما» مصدرية، وتلاوة التحريم يجوز عن تبليغ الحكم.

واعلم أنّ «تشركوا» يجوز أن يكون منصوباً بـ«أن»، وأن يكون مجزوماً بـ«لا» على أن تكون ناهية[1].

* * * * *

٨٣ ـ قال عزّ وعلا:

﴿وَلاَ تَعْجَلْ بِالقُرْآنِ مِن قَبْلِ أَنْ يُقْضىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾[2].

قيل: كان إذا أتى جبرئيل عليه السلام بالوحي بادر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى قراءة ما يسمعه من الألفاظ قبل أن يتمّ الكلام؛ لزيادة حرصه على الحفظ وخوفه من أن ينسى،

---

١. ذكر المرتضى هذين الوجهين بتفصيل أكثر ممّا هنا في الأمالي: ج ٢، ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥ وكما ذكر السيّد المرتضى وجهاً ثالثاً لم يورده المصنّف هنا وهو: «ويمكن في الآية وجه غير مذكور فيها، والكلام يحتمله؛ وهو أن يكون الكلام قد انقطع عند قوله تعالى: ﴿أتلُ ما حرّم ربّكم﴾ والوقف هاهنا، ثمّ ابتدأ ﴿عليكم ألّا تشركوا به شيئاً﴾». أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٥٥.

٢. طه: ١١٤.

فأوحى إليه تعالى أن لا تعجل بتلاوة القرآن قبل انقضاء الوحي وتمام ما أوحي.

و«القضاء» بمعنى الفراغ، قال تعالى: ﴿فقضاهُنَّ سبعَ سماواتٍ﴾[١].

وقيل: كان عليه‌السلام إذا نزل عليه القرآن بلّغه إلى الأمّة قبل أن يبيّن الله له معناه، فنهاه عن أن يعجل تلاوته عليهم قبل أن يقضى إليه وحي بيانه وتفسيره.

وقال الشريف المرتضى رحمه‌الله: ويحتمل أن يكون المراد: لا تعجل بطلب نزول القرآن قبل أن يقدّر الله تعالى وحيه إليك، فإنّه تعالى ينزّل على حسب المصالح التي تقتضيه[٢].

أقول: وروي عن الحسن البصري[٣] أنّه لطم رجل امرأته، فشكت إلى رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم، فأراد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أن يقتصّ لها منه قبل أن ينزل حكم، فنزلت، ثمّ نزل لبيان حكمها: ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾[٤]، وعلى هذه الرواية يحتمل أن يكون المراد: لا تعجل بحكم القرآن وهو هنا القصاص قبل أن ينزل ما تتيقّن بأنّ ذلك الحكم عامّ أم خاصّ، وهو هنا قوله تعالى: ﴿الرجال قوّامون على النساء﴾ ولكن مثل هذا الفعل بعيد عن[٥] أن يصدر عن الأنبياء عليهم‌السلام.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. فصّلت: ١٢.

٢. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٥٩.

٣. التبيان: ج ٣، ص ١٨٩؛ جامع البيان للطبري: ج ٥، ص ٨٣.

٤. النساء: ٣٤.

٥. «د»: – «عن».

٨٤ ـ قال عزّ ذكره:

﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا مِنْ عِبادِنا فَمِنْهُمْ ظالِمٌ لِنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سابِقٌ بِالخَيْراتِ﴾[١].

فإن قلت[٢]: لا يصطفي الله إلّا المعصومين كالأنبياء والأولياء الذين لا تصدر عنهم كبيرة ولا صغيرة، فكيف يقول: ﴿فمنهم ظالم لنفسه﴾؟

قلنا[٣]: يجوز أن يكون ضمير «منهم» عائداً إلى العباد؛ أي آتينا الرسل الكتاب ليبلّغوه[٤] إلى العباد، فمن العباد من ظلم نفسه ولم يقبل إلى آخره[٥].

وأمّا ما ذكره الجبائي[٦] من أنّ الظالم من الأنبياء من وقع منه صغيرة، فإنّه ظالم بالنسبة إلى من لم يقع منه ذنب أصلاً، فلا يصحّ على ما ذهبنا إليه من عدم جواز الصغائر أيضاً على الأنبياء ولا على الأئمّة.

ولو سلّم، فإطلاق الظالم على فاعل الصغيرة بعيد؛ لا سيّما على ما ذهب إليه الجبائي من أنّ الطاعة الكثيرة تحبط المعصية القليلة بالمرّة.

اللّهمّ إلّا أن يكون المراد بالظلم أنّه لو امتنع من الصغيرة لاستحقّ ثواباً، فلمّا

---

١. فاطر: ٣٢.

٢. «د»: «قلنا» بدل: «فإن قلت».

٣. «د»: «وقيل» بدل: «قلنا».

٤. «م»: «ليلقوه» بدل: «ليبلّغوه».

٥. «د»: – «إلى آخره».

٦. تفسير التبيان: ج ٨، ص ٤٢٨.

ارتكبها ظلم نفسه بنقص ثوابه، وحينئذ يلزم أن يكون فاعل المباح أيضاً ظالماً، فإنّه لو كان يفعل في هذا الزمان طاعة كان مستحقّاً لثواب، ففعله للمباح يوجب نقص ثوابه.

وقيل: إنّ المراد بالذين اصطفيناهم: هم العقلاء الذين اصطفاهم الله على غيرهم؛ بأن خاطبهم وكلّفهم.

وقيل: يجوز أن يكون بعض من الناس داخلاً في زمرة المصطفين الأخيار، ثمّ يظلم نفسه ويرتدّ، وكذا بالعكس؛ أي يجوز أن يكون بعض ظالماً لنفسه وبعد ذلك يتوب، فيصير مصطفىً.

وقيل: إنّ المراد من هو ظالم لنفسه البهيمية، بأن يقتلها ويقهرها ويديم الطاعات ولا يتّبع الشهوات وهو صفة مدح. ولا يخفى أنّه خلاف ما قد تعارف في كلامهم، فإنّ المتعارف أن يكون صفة ذمّ.

وقيل: إنّ المراد بالذين اصطفاهم علماء أمّة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم[١]؛ أي أورثناهم الكتاب، فمنهم من عمل بعلمه ومنهم من لم يعمل به[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٨٥ ـ قال عزّ سلطانه:

﴿وَلاَ يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالحَقِّ وَهُمْ

١. مجمع البيان: ج ٧ ـ ٨، ص ٦٣٨.

٢. هذا البيان أورده الشريف المرتضى مبسوطاً في أماليه: ج ٢، ص ٣٦٢ ـ ٣٦٥.

يَعْلَمُونَ ﴾[١].

قيل: أي لا يشفع الذين يعبدونهم من دون الله في أحد إلّا فيمن شهد بالحقّ وعلم طريقه وأقرّ به، فإنّه حينئذ يشفعون له، ولكن الشفيع من المعبودين لا يكون إلّا نبيّاً كعيسى عليه السلام أو ملكاً، فالاستثناء يكون في المشفوع له.

وقيل: بل الاستثناء من الشفيع كما هو الظاهر من لفظ الآية؛ أي لا يشفع من المعبودين إلّا من شهد بالحقّ وهو عيسى وعزير والملائكة صلوات الله عليهم.

وهذا الوجه أحسن لظهوره من العبارة، ولأنّه يدلّ صريحاً على أنّ الآلهة الأخر لا يشفعون لأحد أصلاً، وفي الأوّل يبقى على العموم، ولأنّ المقصود هو الردّ على المشركين في زعمهم صلاحية آلهتهم أن يشفعوا وهذا الوجه صريح فيه بخلاف الأوّل.

أقول ـ والحقّ أن يقال ـ: إنّ هذه الآية إن كان خطاباً لأهل الكتاب وعبدة[٢] الملائكة، فالوجه هو الأوّل، فإنّهم لا يعبدون إلّا عيسى أو عزير أو الملائكة، فلو كان المراد هو الثاني يلزم إغراؤهم على الشرك، وإن كان خطاباً لعبدة الأصنام، فالوجه هو الثاني ويكون الاستثناء منقطعاً، وإن كان خطاباً إلى الجميع، فيكون الاستثناء منقطعاً ويكون المستثنى الشفيع والمشفوع كليهما؛ أي ولكن من شهد بالحقّ هو الذي يصلح لأن يكون شفيعاً ولأن يكون مشفوعاً له، ويكون ملك الشفاعة أيضاً بالمعنى المشترك؛ أي المعنى المصدري الذي هو أعمّ من الشافعية والمشفوعية، وملكه لها بمعنى اتّصافه بها، فيلفهم، فإنّه وجه حسن دقيق[٣].

---

١. الزخرف: ٨٦.

٢. في النسختين: «عنده» والتصويب منّا.

٣. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٦٦ ـ ٢٦٩ بتفصيل.

٨٦ ـ قال تبارك اسمه:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتخَاذِكُمُ العِجْلَ فَتُوبُوا إِلَىٰ بَارِئكُمْ فاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَوّابُ الرَحِيمُ﴾[١].

اعلم أنّ المفسّرين قد اختلفوا في تفسير هذه الآية، فقيل: إنّه أمر بقتل بعضهم بعضاً لا قتل كلّ نفسه[٢]، ولفظ «أنفسكم» نظراً إلى المجموع.

وقيل: إنّهم لمّا عبدوا العجل استحقّوا بذلك القتل، فلمّا تابوا أمروا بأن يستسلموا لمن يقتلهم[٣]، كما قيل: إنّ المؤمنين قتلوا عبدة العجل.

وقيل: بل المراد هو الذي يفهم ظاهراً؛ أي أمر كلّ منهم بقتل نفسه[٤].

قال الشريف المرتضى رضي الله عنه: وها هنا وجه آخر لم يسبق إليه مفسّر، وهو أنّ المراد بقتل الأنفس: تحمّل المشاقّ الشديدة من الطاعات حتّى يكادوا أن يقتلوا أنفسهم، وإطلاق القتل على ذلك شائع، وكذا إطلاق كلّ فعل على ما قاربه أو يقربه.

أقول: ويمكن أن يكون المراد بالأنفس: الأنفس البهيمية، والمراد بقتلها: القهر

---

١. البقرة: ٥٤.

٢. التبيان: ج ١، ص ٢٤٦؛ مجمع البيان: ج ١، ص ٢١٨ وهو المروي عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم.

٣. التبيان: ج ١، ص ٢٤٦؛ مجمع البيان: ج ١، ص ٢١٨ وهو المروي عن ابن عبّاس وإسحاق.

٤. التبيان: ج ١، ص ٢٤٧.

عليها وإبطال حكمها حتّى لا يبق لها تصرّف، كالميّت الذي لا تـصرّف له أصـلاً، وأيضاً يمكن أن يكون المراد: الأمر بأن يتوبوا ويندموا حتّى يموتوا أو يقاربوا الموت؛ لشدّة الأسف والندامة، فإنّ الأسف الشديد يقتل صاحبه، والندامة البالغة[1] توجب الأسف الشديد.

فإن قيل: يرد على غير هذين الوجهين أنّ التوبة ليست إلّا الندم، فأين مدخل القتل فيه؟

قلنا: إنّ الفاء للعطف؛ أي توبوا واقتلوا بعد ذلك كفّارة لدينكم، كما أنّ من أكل [في نهار] شهر رمضان متعمّداً بلا عذر تاب وكفّر، أو يقال: إنّ التوبة كانت في تلك الشريعة مشروطة بالقتل[2].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٨٧ ـ قال جلّت عظمته:

﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[3].

---

١. «د»: - «البالغة».

٢. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٧٢ ـ ٣٧٣ مع تفصيل.

٣. المائدة: ٩٣.

قال الشريف المرتضى ﷺ: هاهنا إشكال قد غفل عنه المفسّرون، وهو أنّه لا مدخل للإيمان وعمل الصالح في نفي الجناح عن الطاعم، فإنّ الطاعم إذا اتّقى الحرام لم يكن عليه جناح فيما يطعمه؛ مؤمناً كان أو كافراً، فإنّه لا جناح في المباح على الكافر.

قال [الشريف المرتضى ﷺ]: والجواب عنه بوجهين:

الأوّل: أن يكون التقدير فيما يطعم وغيره، ولا شكّ أنّ من[1] لم يؤمن ولم يعمل صالحاً كان عليه جناح في دينه وعمله، وهذا التقدير لا بعد فيه كما مرّ في قوله تعالى: ﴿وآتينا موسى الكتاب والفرقان﴾[2] من أنّ التقدير: وآتينا محمّداً الفرقان.

الثاني: وهو بعيد أن لا يكون قوله: ﴿وآمنوا وعملوا الصالحات﴾ شرطاً وإن كان معطوفاً على الشرط، بل يكون على طريقة تقرين الواجب بالواجب؛ لاشتراكهما في الوجوب، فإنّه تعالى لمّا بيّن وجوب الاتّقاء أراد أن يذكر[3] بعده ما يشبه الاتّقاء في الوجوب، فقال: ﴿وآمنوا وعملوا الصالحات﴾[4].

أقول: وقد روي أنّها نزلت لمّا قال المؤمنون إذ حرّم الخمر: فكيف بإخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟ وعلى هذا فيكون للآية معنى ظاهر لا يحتاج إلى التكلّف الذي ارتكبه في الوجهين؛ وهو أنّ «إذا» ظرفية لا شرطية، كما يقال: إذا أنت عملت صالحاً، فلا يضرّك لوم اللائمين، ولا شكّ أنّه لا يضرّ اللوم أحداً صالحاً أم طالحاً.

فإن قيل: ما وجه التكرار في الآية؟

قيل: يحتمل أن تكون الأحوال مختلفة، كأن يكون الأوّل ماضياً، والثاني

---

١. «د»: – «من».

٢. البقرة: ٥٣.

٣. «د»: «يكون» بدل: «يذكر».

٤. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٧٤ ـ ٣٧٦ بتفصيل.

للاستمرار، والثالث يكون مختصّاً ببعض الأمور كظلم العباد، أو يكون لكلّ متعلّق مخالف للآخر وكفى بذلك دافعاً للتكرار، وأمّا ما قاله الجبائي[١] من أنّ قوله: ﴿وأحسنوا﴾ في الأخير دالّ على أنّ المراد بالاتّقاء، اتّقاء ظلم العباد، فإنّ الإحسان متعدّ إلى الغير، فكذلك ما عطف عليه، فليس بشيء، فإنّ الإحسان يجوز أن يكون المراد به مجرّد فعل شيء حسن تعدّى أم لم يتعدّ، ولو سلّم، فلا يلزم أن يكون ما عطف عليه المتعدّي متعدّياً، [بل] لا بدّ له من دليل[٢].

* * * * *

٨٨ ـ قال تعالى جدّه [حكاية عن إبراهيم عليه السلام]:

﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾[٣].

إن قيل: هذا استبعاد من قدرة الله تعالى وهو من الأنبياء بعيد جدّاً؛ لا سيّما وقد سأل نفسه الغلام حيث قال: ﴿فهب لي من لدنك وليّاً يرثني ويرث من آل يعقوب﴾[٤].

قلنا: أمّا السؤال، فيجوز أن يكون في حال شبابه، فيكون المقصود: إنّي أريد أن يكون لي غلام في حال شيبي؛ لا سيّما وامرأتي عاقر، وأيضاً يجوز أن يكون المراد الردّ

---

١. تفسير التبيان: ج ٤، ص ٢٠؛ مجمع البيان: ج ٣ ـ ٤، ص ٤١٣.

٢. هذا الجواب ذكره الشريف المرتضى مبسوطاً في الأمالي: ج ٣٧٦ ـ ٣٧٧.

٣. آل عمران: ٤٠.

٤. مريم: ٩.

على قومه الذين كانوا ضعفاء في الإيمان، فلمّا سمعوا تزلزلوا وضعف إيمانهم وأراد عليه السلام أن يردّ عليهم من جواب الله تعالى، كما مرّ في سؤال موسى[1].

* * * * *

٨٩ ـ قال عزّ وعلا:

﴿وَإِذْ أَنْجَيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوْءَ العَذابِ يُقَتِّلُونَ أَبْناءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ﴾[2].

فإن قيل: إنّ الظاهر من الآية أن يكون استحياء النساء من جملة العذاب، فما وجهه؟

قلنا: فيه خمسة أوجه:

الأوّل: أنّه يجوز أن يكون ذكر استحياء النساء لا لتفصيل العذاب، بل لمجرّد شرح الحال، كما يقال: عذّبني زيد؛ حيث ضربني وعمر[و] حاضر، ولا شكّ أنّ حضور عمرو ليس من العذاب.

الثاني: أنّ إبقاء النساء منفردة بلا رجال تعذيب لهنّ، فإنّ الرجال قوّامون على النساء ويدفعون عنهنّ الشرور، وتعذيب لمن يعولهنّ لكثرتهنّ.

الثالث: أنّ الاستحياء من الحياء وهو الفرج، فقد روي أنّهم كانوا يقتلون الأبناء

---

١. ذكره المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٧٩.

٢. الأعراف: ١٤١.

ويدخلون أيديهم في فروجهنّ، وهو أشدّ عذاب[١].

الرابع: أنّ الرجل خير من المرأة، فقتل الأفضل وإبقاء الأدنى عذاب، وإن لم يكن إبقاء الأدنى بانفراده عذاباً[٢].

الخامس: أنّ إبقاء النساء يوجب كثرة الأولاد، فيوجب قتل أولاد كثيرة، وهو موجب كثير من الهمّ، وهو بعيد.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٩٠ ـ قال جلّ سلطانه حكاية عن نبيّه ﷺ:

﴿مٰا أَدْرِي مٰا يُفْعَلُ بِي وَلاٰ بِكُمْ ﴾[٣].

لك أن تقول: كيف قال ذلك وهو يعلم يقيناً أنّه يدخل الجنّة وأنّهم يدخلون النار؟

الجواب: إنّما يرد لو كان المراد الأفعال الأخروية وهو ممنوع، بل المراد: ما أدري ما يفعل بي ولا بكم في هذه البائرة؛ من الغنى والفقر والسرور والهمّ إلى غير ذلك، أو ما يفعل بي وبكم من التكاليف[٤]، وأيضاً يجوز أن يعلم ذلك ولكن[٥] لا يعلم تفاصيل الجنّة والنار، وأنّ اللّذات التي في الجنّة بأيّ طريق، والآلام التي في النار بأيّ طريق، ولا محذور في ذلك[٦].

---

١. هذا الوجه وسابقيه ذكرها الشريف في أماليه: ج ٢، ص ٣٨٠.

٢. هذا الوجه والوجه الذي يليه من إضافات المصنّف ولم يردا في أمالي المرتضى.

٣. الأحقاف: ٩.

٤. هذان الجوابان ذكرهما المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٨١.

٥. «د»: - «لكن».

٦. هذا الجواب من إضافات المصنّف.

٩١ ـ قال تبارك اسمه:

﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمّا أَنزَلْنا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَؤُنَ الكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾[١].

إن قلت: من المُساءل؟

قلنا: هم أهل الكتاب الذين آمنوا أو الكفّار، والسؤال عن رسول يقرّون بنعته ويدّعون أنّه غير نبيّنا صلوات الله عليه، ولكن إذا سئل عنهم ولوحظ في صفات الرسول المبشّر به وسماته ولوحظ في صفات نبيّنا ﷺ علم أنّه هو بلا شكّ[٢].

أو يقال: هم الرسل، والسؤال منهم في السماء ليلة المعراج[٣].

وروي عن الحسن البصري[٤] أنّ المسئول منه هو الكفّار، والمسئول عنه ما تضمّنه قوله قبل ذلك: ﴿ولقد بوّأنا بني إسرائيل مبوّأ صدق ورزقناهم من الطيّبات فما اختلفوا حتّى جاءهم العلم﴾[٥].

فإن قلت: كيف قيل: ﴿وإن كنت في شكّ﴾ هل يجوز الشكّ؟

قلنا: هذا السؤال في غير محلّه، فإنّ «إن» أصل حروف الشرط والإتيان بالأصل ممّا لا يسئل عنه، ثمّ اقتضاؤها الشكّ في وقوع الشرط إنّما هو على أصل وضعها، فإذا لم يكن المقام مقام الشكّ لم يرد ذلك منها، وأيضاً لا يمكن الإتيان بغيرها من أدوات

---

١. يونس: ٩٤.

٢. هذا الجواب ذكره السيّد المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٨٣.

٣. هذا الجواب من إضافات المصنّف ولم يرد في أمالي المرتضى.

٤. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٨٣.

٥. يونس: ٩٣.

الشرط هنا كما لا يخفى[١]، و[٢]أيضاً يجوز أن يكون الخطاب إلى الأمّة، كقوله تعالى: ﴿يا أيّها النبيّ إذا طلقتم النساء﴾[٣] إلّا على أن يكون المسؤولون هم الرسل[٤].

هذا آخر ما تيسّر من تنقيح مقالة الشريف المرتضى ﷺ في تأويل الآيات في ما ألحقه بكتابه المعروف بـ«غرر الفوائد[٥] ودرر القلائد» وليلحق به تنقيح ما قاله في تأويل الآيات في كتابه المعروف بـ«تنزيه الأنبياء والأئمّة» والله الموفّق والمعين[٦].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٩٢ ـ قال الله تعالى وتقدّس:

﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾[٧].

فيه إشكال؛ وهو أنّ العصيان ليس إلّا بفعل حرام أو ترك واجب، والأنبياء عليهم السلام منزّهون عن ذلك على الصراط المستقيم.

دفعه: أنّا لا نسلّم أنّ العصيان ليس إلّا بفعل حرام أو ترك واجب، بل نقول: إنّ ترك الندب وفعل المكروه أيضاً عصيان وإن لم يكن حقيقة، ولكنّه مجاز شائع، و«الغي» يراد به الخيبة[٨] عن إدراك ثواب فعل الندب أو ترك المكروه، كما يراد ذلك

---

١. ذكره الشريف المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٨٢ ـ ٣٨٣ بتفاوت.

٢. «د»: - «و».

٣. الطلاق: ١.

٤. هذا الجواب لم يرد في الأمالي وهو من إضافات المصنّف.

٥. «د، م»: «الفرائد».

٦. «د»: - «والمعين».

٧. طه: ١٢١.

٨. «د»: «الجنّة».

بـــقوله حكـــاية عـــنها: ﴿ربّنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكوننّ من الخاسرين﴾[١][٢].

فإن قيل: فلم أخرج عن الجنّة وأهبط؟

قلنا: لم يخرج عقوبة له[٣] ولا تحطيطاً لمنزلته، بل تعميراً للأرض وجعله رئيساً وخليفة فيها، وهذه مرتبة عظيمة، وإبعاداً له من الجنّة ليكثر شوقه إليها ويعظم عنده قدرها، فإنّ من بعد عن الشيء كثر شوقه إليه، وهذا هو الوجه في كراهة مجاورة مكّة عظّم الله بركتها[٤].

وأيضاً يجوز أن يكون قد أمر الله تعالى بذلك ليتحمّل مشاقّ[ا][٥] بهـا يسـتحقّ الثواب الجزيل الذي يعدل الثواب الذي قد فقده بفعل المكروه.

وأيضاً يجوز أن يكون الإخراج لأنّهما لمّا أكلا منها أخذتهما البطنة، فقيل له: يا آدم أعلى الأسرة أم على الحجال أم على شاطئ الأنهار؟ انزل إلى الأرض التي هي ممكن ذلك فيها.

فإن قلت: فعن أي شيء تاب؟

قلنا: عن فعل المكروه وليس بمكروه، أو يقال: التوبة مجرّد الرجوع والانقطاع إلى الله تعالى[٦].

هذا، وروى ابن بابويه، عن أحمد بن زياد، عن عليّ بن إبراهيم بن هاشم، عن

---

١. الأعراف: ٢٣.

٢. ذكره المرتضى بتفصيل في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٤٤ ـ ٤٥.

٣. «د»: – «له».

٤. هذا الجواب وتاليه لم ترد في تنزيه الأنبياء والأئمّة وإنّما من إضافات المصنّف رحمه الله.

٥. «د»: «ميثاق».

٦. هذا الجواب ذكره الشريف المرتضى مفصّلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٤٤ ـ ٤٥.

القاسم بن محمّد البرمكي، عن أبي الصلت الهروي، قال: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات، فلم يقم[1] أحد إلّا وقد ألزمه حجّته كأنّه قد ألقم حجراً، فقام إليه عليّ بن محمّد بن الجهم فقال له: يا ابن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء؟ قال: نعم، قال: فما تعمل[2] في قول الله عزّ وجلّ: ﴿وعصى آدم ربّه فغوى﴾؟ وسأل أيضاً عن آيات أخر مثل ذلك، فقال مولانا الرضا عليه السلام: ويحك يا عليّ اتّق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله[3] الفواحش ولا تتأوّل كتاب الله عزّ وجلّ برأيك، فإنّ الله عزّ وجلّ[4] يقول: ﴿وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم﴾[5]؛ أمّا قوله عزّ وجلّ في آدم عليه السلام: ﴿وعصى آدم ربّه فغوى﴾، فإنّ الله عزّ وجلّ خلق آدم حجّة في أرضه وخليفته في بلاده لم يخلقه للجنّة، وكانت المعصية من آدم عليه السلام في الجنّة لا في الأرض ليتمّ مقادير أمر الله، فلمّا أهبط إلى الأرض وجعل حجّة وخليفة عصم بقوله عزّ وجلّ[6]: ﴿إنّ الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين﴾[7]. انتهى ما أردنا نقله من الحديث[8].

لا يقال: فلا يثبت ما ادّعيتموه من وجوب العصمة من أوّل العمر إلى آخره.

---

١. «د»: - «يقم».

٢. «م»: مهملة وفي نسخة «د»: «يعمل» والمثبت من «ع».

٣. «د»: - «ولا تنسب إلى أنبياء الله».

٤. «د»: - «برأيك، فإنّ الله عزّ وجلّ».

٥. آل عمران: ٧.

٦. «د»: + «عصم».

٧. آل عمران: ٣٣.

٨. عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ١، ص ١٧٠ ـ ١٧١.

لأنّا نقول: يستثنى من الكلّية مثل هذا، فإنّا إنّما أوجبنا العصمة قبل النبوّة؛ لئلّا يكون رآه العباد على معصية قبل النبوّة، فلا يرغبوا في الاقتداء به، ومثل هذا العصيان لا يستلزم ذلك[1].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٩٣ ـ قال جلّ جلاله:

﴿فَلَمّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأىٰ كَوْكَباً قالَ هٰذا رَبّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لا أُحِبُّ الآفِلينَ ❊ فَلَمّا رَأَى القَمَرَ بازِغاً قالَ هٰذا رَبّي فَلَمّا أَفَلَ قالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِني رَبّي لأَكُونَنَّ مِنَ القَوْمِ الضالّينَ ❊ فَلَمّا رَأَى الشَمْسَ بازِغَةً قالَ هٰذا رَبّي هٰذا أَكْبَرُ فَلَمّا أَفَلَتْ قالَ يا قَوْمِ إِنّي بَريءٌ مِمّا تُشْرِكُونَ﴾[2].

فيه إشكال قوي؛ وهو أنّه يلزم أن يكون إبراهيم عليه السلام في وقت من الأوقات كافراً حاشاه وسائر الأنبياء عن ذلك، بعثوا أم لم يبعثوا.

دفعه من أربعة أوجه:

الأوّل: أنّه عليه السلام لم يكن قبل التمييز والبلوغ مكلّفاً، فلمّا بلغ سنّ التمييز أو البلوغ وجب عليه معرفة الله تعالى بالاستدلال والبرهان العقلي، ولا شكّ أنّ من يريد

---

١. لم يذكر الشريف المرتضى هذا السؤال وجوابه إنّما هو من إضافات المصنّف.

٢. الأنعام: ٧٦ ـ ٧٨.

استدلالاً على شيء يفرض أوّلاً كلّاً من طرفي النقيض ويرتّب عليه ما يترتّب ليثبت الحقّ، مثلاً يقول الناظر في حال العالم من جهة القدم والحدوث: العالم قديم فلم يتغيّر، وليس هذا إخباراً ليلزم الكفر، إنّما هو فرض ومحض تقدير، ولو كان إخباراً فهو إخبار عن أمر مشكوك فيه أو موهوم وليس على طريقة القطع[1].

الثاني: أن يكون قد أخبر عمّا في زعم قومه استهزاءً بهم وتبييناً لهم فساد عقيدتهم بالدليل.

الثالث: أن يكون استفهاماً على طريقة الإنكار قد حذف منه أداته؛ أي أهذا ربّي؟ كلّا.

الرابع: أنّه قد كذب في ذلك لمصلحة وهي إرادة اهتداء قومه، فقال كأنّه يخبر عن زعمه: إنّي أيضاً على دينكم، ثمّ رجعت عنه لدليل وبرهان، فإنّ هذا أدخل في أن ينظروا ويتفكّروا ويعلموا أنّ ذلك ليس عن عناد وتقليد، بل لمحض العقل والبرهان وهذا الكذب جائز، بل قد يكون واجباً أو ندباً.

* * * * *

٩٤ ـ قال تقدّست أسماؤه:

﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[2].

فيه إشكال؛ وهو أنّ نسبة الكسر إلى صنم جماد لا يقدر على شيء أصلاً كذب

---

١. هذه الوجوه الأربعة ذكرها المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٦١ ـ ٦٣ مع تفصيل.

٢. الأنبياء: ٦٣.

قطعاً.

دفعه من ثلاثة أوجه:

الأوّل: الوجه الرابع المذكور لدفع الإشكال عن الآية السابقة.

الثاني: أنّ الشرط متعلّق بالفعل والسؤال جميعاً؛ أي إن كانوا ينطقون ويقدرون على ذلك، فهم قادرون على الفعل وإجابة السؤال أيضاً، ولا شكّ أنّ النطق محال، وتعليق الشيء على محال يقتضي كون المعلّق محالاً.

الثالث: أن يكون استهزاء بهم، فإنّهم زعموا أنّها قادرة على الفعل، وقرئ فعله كبيرهم بتشديد اللام على أن يكون أصله «لعلّ» والضمير فيه عائد إلى الفاعل؛ أي فلعلّ فاعله كبيرهم؛ أي إن كانت هذه قادرة فلعلّها تكون فاعلة، وحينئذ فلا إشكال أصلاً[١].

* * * * *

٩٥ ـ قال عزّ ذكره:

﴿وَإِنَّ مِنْ شيعَتِهِ لَإِبْراهيمَ * إِذْ جاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَليمٍ * إِذْ قالَ لِأَبيهِ وَقَوْمِهِ ماذا تَعْبُدُونَ * أَإِفْكاً آلِهَةً دُوْنَ اللهِ تُريدُونَ * فَما ظَنُّكُمْ بِرَبِّ العالَمينَ * فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُجُومِ * فَقالَ إِنّي سَقيمٌ ﴾[٢].

---

١. هذا الوجه وسابقه ذكرهما السيّد المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٦٥ ـ ٦٦.

٢. الصافّات: ٨٣ ـ ٨٩.

إن قيل: أليس قد ثبت أنّ النظر في علم النجوم معصية كبيرة، فكيف نسبه الله تعالى إلى نبيّه وخليله؟

فالجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ النجوم ليس المراد بها علمه، بل الكواكب التي في السماء؛ أي نظر إلى[١] النجوم، أو المراد بها عشب الأرض، فإنّه يقال: الناجم؛ للذي خرج من الأرض أو غيره، والنظر إليها لإطراقه في التفكّر، أو للنظر في أمارات الصانع، أو ما نجم له من رأيه.

الثاني: أنّا لا نسلّم أنّ النظر في علم النجوم مطلقاً حرام، بل النظر إليه معتقداً له، زاعماً أنّه حقّ، معجباً بأنّه بذلك يعلم الغيب، حرام، بل كفر وسنذكر ذلك في ذيل هذا الكتاب إن شاء الله تعالى، ولو سلّم حرمته في هذه الشريعة فغير مسلّم في الشرائع الماضية.

وأمّا إخباره عن السقم؛ فإمّا لأنّه كان له وقت معلوم من كلّ سنة قد جرت العادة بسقمه فيه، فلمّا نظر إلى النجوم علم أنّه قد قرب الوقت، فسمّى نفسه سقيماً باعتبار أنّه سيصير سقيماً، وتسمية المقارب من الشيء باسم ذلك الشيء سائغ شائع، قال الله تعالى: ﴿إنّك ميّت وإنّهم ميّتون﴾[٢]، أو لأنّه أخبره الله تعالى بأنّه سيصير سقيماً، وأعلم لذلك طلوع نجم أو غروبه أو نحو ذلك، فلمّا نظر إليها علم أنّ وعد الله قد قرب، أو أراد به سقم قلبه حيث خاف إصرار قومه على عبادة الأصنام.

وقال محمّد بن بحر الإصفهاني: إنّ المراد بالنجوم هي الشمس والقمر، وبالسقم التردّد الذي كان له حين رآهما[٣].

---

١. في نسخة «د»: - «إلى».

٢. الزمر: ٣٠.

٣. مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ٧٠٢.

ولا يخفى أنّه ينافي أوّل[1] الآية، حيث قال: ﴿إذ جاء ربّه بقلب سليم﴾؛ أي سليم من الشكوك والظنون، فكيف يقول ثانياً: إنّ قلبه سقيم؟[2]

* * * * *

٩٦ ـ قال جلّت آلاؤه:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلى الّذِي حاجَّ إِبْراهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللهُ المُلْكَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبّيَ الّذِي يُحْيي وَيُمِيْتُ قالَ أَنَا أُحيْي وَأُمِيْتُ قالَ إِبْراهِيمُ فإِنَّ اللهَ يأْتِي بِالشَمْسِ مِنَ المَشرِقِ فأْتِ بها مِنَ المَغْرِبِ﴾[3].

إن قلت: إنّ العدول عن دليل إلى آخر يدلّ على عجزه عن إتمام الأوّل والتزامه لما قال له الجبّار، وهو محال على الأنبياء صلوات الله عليهم؟

قلنا: لا نسلّم أنّه عدل بلا إتمام للحجّة الأولى وإن لم يذكر في الآية، لأنّ المقصود مجرّد بيان محاجّة ذلك الجبّار، ولو سلّم، فلا نسلّم أنّه عدل لعجزه عن الإتمام للحجّة الأولى، بل لخوفه على أن يشتبه عند الحاضرين، فعدل عن ذلك إلى دليل في شدّة الوضوح، ليتبيّن الحقّ.

---

١. «د»: «الأوّل».

٢. هذه الوجوه ذكرها المرتضى تفصيلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٦٨ ـ ٧٠.

٣. البقرة: ٢٥٨.

أو يقال: إنّ مراده ﷺ أنّ ربّي الذي يحيي متّصف بأنّه آتٍ بالشمس من المشرق، فهل أنت متّصف بذلك؟ وإن سلّمنا أنّك محيي، فيكون نوع إتمام للدليل الأوّل.

أو يقال: إنّه ﷺ أراد بيان كمال قدرته تعالى وعمومها وهو دليل واحد ذكر له فردين، فلا عدول.

أو يقال: إنّ الإتيان بالشمس من الإحياء، فإنّه إحياء للنور؛ أي إنّ[1] ربّي يحيي مثل هذا الإحياء، أفأنت تقدر على مثله؟

أو يقال: إنّه لمّا ادّعى قدرته واستقلاله على الإحياء والإماتة، فقد ادّعى أنّه يتمكّن من مخالفة الله تعالى فيما أراده، فردّ عليه إبراهيم ﷺ بأنّه إن كنت قادراً على مخالفته تعالى، فخالفه في الإتيان بالشمس[2].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٩٧ ـ قال عزّ وعلا:

﴿وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحيْي المَوْتىٰ قالَ أَوَ لَمْ تُؤْمِنْ قالَ بَلىٰ وَلٰكِنْ لِيَطمَئِنّ قَلْبي قالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَيْرِ فَصرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يأْتِيْنَك سعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ

---

١. «د»: - «إنّ».

٢. هذه الأجوبة ذكرها المرتضى بتعابير مختلفة عمّا هنا؛ تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٧١ ـ ٧٢.

عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[١].

فإن قيل: إنّ الاطمئنان يحصل بمجرّد اليقين والاعتقاد الجازم، وعدم الاطمئنان ليس إلّا لتزلزل، وهذه الآية صريحة في أنّه عليه السلام كان متزلزلاً في الإيمان بإحياء الموتى، وهو محال على الأنبياء.

قلنا: فيه ستّة أوجه:

الأوّل: أنّ المراد زيادة الاطمئنان بمعاضدة المشاهدة للدليل العقلي.

الثاني: أن يكون المراد بالاطمئنان، الاطمئنان في كونه خليلاً لله تعالى، حيث يجيب دعوته ويريه آياته العظام.

الثالث: أنّه روي أنّه عليه السلام لمّا قال: ﴿ربّي الذي يحيي ويميت﴾، فسأله الجبّار نمرود بن كنعان أن يريه ذلك وقال: إن لم ترني قتلتك، وحينئذ، فالمراد اطمئنان قلبه عن القلق والروع الذي حصل له بوعيد نمرود.

الرابع: أنّه سأل ذلك لقومه؛ ليزول[٢] به شكّهم ويطمئن قلبه بزوال الشكّ عن قلوبهم.

الخامس: أنّ النفس البشرية لا تخلو عن استبعاد أمثال ذلك، فسأل منه تعالى ذلك؛ ليطمئنّ بحيث لا يعتريه استبعاد أصلاً[٣].

السادس: أنّه يجوز أن يكون قد علم الإحياء يقيناً، ولكن لم يكن عالماً بطريقه، فسأله تعالى إراءة طريقه؛ ليطمئنّ قلبه إلى معرفة ذلك، لا إلى معرفة أصل الإحياء، ويشهد له قوله: ﴿كيف تحيي الموتى﴾[٤].

---

١. البقرة: ٢٦٠.

٢. «د»: «ليروم» غير منقوطة بدل: «ليزول».

٣. هذا الوجه والوجوه الأربعة السابقة ذكرها المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٧٣ ـ ٧٤.

٤. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يرد لا في تنزيه الأنبياء والأئمّة ولا أمالي المرتضى.

فإن قيل: ما الفائدة في قوله تعالى: ﴿أو لم تؤمن﴾؟

قلنا: الفائدة إعلام القوم أنّه يتيقّن بذلك ولا يشكّ فيه، وأنّ ما ادّعاه، ادّعاه بصدق عقيدة وصفاء رغبة، لا عن شكّ أو ظنّ[١].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

٩٨ ـ قال جلّ وعزّ:

﴿وَما كانَ اسْتِغْفَارُ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَوْعِدَةٍ وَعَدَها إِيَّاهُ﴾[٢].

فإن قيل: كيف استغفر إبراهيم لكافر وكيف وعده ذلك؟

فالجواب من أربعة وجوه:

الأوّل: أنّه استغفر له؛ لزعمه أنّه مؤمن أو سيؤمن لما أظهر له الإيمان، أو أنّه سيؤمن نفاقاً وهذا الاستغفار جائز.

وأمّا الموعدة، فليس موعدة إبراهيم إيّاه بالاستغفار، فإنّ مجرّد ذلك لا يكفي في جواز الاستغفار، بل يأتي الكلام في أصل الموعدة[٣]، بل المراد موعدة أبيه إيّاه بالإيمان.

الثاني: أنّ الاستغفار يجوز أن يكون مشروطاً، كأن يقال: اللّهمّ اغفر له إن آمن، فلعلّه عليه السلام استغفر له كذلك؛ إيفاء بالوعد.

---

١. ذكر الشريف المرتضى هذا الوجه تفصيلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٧٤ ـ ٧٦.

٢. التوبة: ١١٤.

٣. «د»: «الموعد».

الثالث: أنّه يجوز أن يكون الاستغفار طلب التوفيق لما يؤدي إلى المغفرة وهو الايمان، فيكون اللّهمّ اغفر له معناه: اللّهمّ وفّقه للإيمان.

الرابع: أنّه يجوز أن يكون المنهي هو الاستغفار مع الرغبة في الغفران والشوق إلى ذلك، واستغفار إبراهيم لا يكون إلّا قولاً باللسان إيفاء بالوعد.

إن قيل: فإذا لم يكن هذا الاستغفار ذنباً، فما وجه قوله تعالى في سورة الممتحنة: ﴿قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنّا برآء منكم وممّا تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتّى تؤمنوا بالله وحده إلّا قول إبراهيم لأبيه لأستغفرنّ لك﴾[1]؛ حيث استثنى ممّا يتأسّى به وعده عليه السلام إيّاه بالاستغفار، وإن كان حسناً، فما وجه الاستثناء؟

قلنا: لا نسلّم أنّه استثناء عن ذلك، بل إنّما هو استثناء عمّا تضمّنه قوله: ﴿إذ قالوا لقومهم إنّا براء﴾ إلى آخره؛ أي تبرّؤوا من قومهم في كلّ شيء كلّ وقت إلّا إبراهيم في وقت الوعد بالاستغفار.

ولو سلّم، فيجوز أن يكون المراد بالأسوة الحسنة: الأسوة الواجبة؛ أي يجب التأسّي بإبراهيم إلّا في هذا، فإنّه ليس بواجب.

أو يقال: إنّه عليه السلام أطلق الوعد بالاستغفار، والأولى التقييد بالإيمان، فلذلك ليس هو ممّا يتأسّى به.

وأيضاً لا يلزم من خروج شيء عمّا يتأسّى به أن يكون ذنباً وهو ظاهر[2].



١. الممتحنة: ٤.

٢. هذه الوجوه ذكرها المرتضى مفصّلة في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٧٧ ـ ٨٠.

٩٩ ـ قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام:

﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ ﴾[١].

إن قيل: إنّه يجب على المذهب الحقّ أن يكون دعاء الأنبياء مستجاباً، ويعلم ضرورة أنّ من أبناء إبراهيم عليه السلام عابدين للأصنام.

قلنا: إنّه يجوز أن يكون المراد بـ«بنيّ»: ما أعلمه الله أنّهم سيؤمنون، أو المراد بـ«اجنبني»: الطف علينا وهيئ لنا وسائل العصمة من عبادة الأصنام، وهو عامّ لبنيه[٢]، وأيضاً يجوز أن لا يكون من يتّصل نسبه بإبراهيم عليه السلام من طرفي الأبوين عابد صنم، و[٣]لا بدّ من إثباته وهو ممّا دونه خرط القَتاد[٤][٥].

* * * * *

١٠٠ ـ قال تبارك وتعالى:

﴿وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالبُشْرىٰ قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ فَما لَبِثَ أَنْ جاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ * فَلَمّا رَأى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ

---

١. إبراهيم: ٣٥.

٢. هذا الجواب ذكره المرتضى ونسبه إلى المفسّرين واعتبره الجواب الصحيح.

٣. في «د» و«م»: - «و».

٤. وهو مثل يضرب للأمر الشاقّ الذي لا ينال إلّا بمشقّة عظيمة؛ والخرط هو أن تمرّ بيدك على القتادة من أعلاها إلى أسفلها حتى ينشر شوكها. (المستقصى في أمثال العرب: ج ٢، ص ٨٢)؛ والقَتاد: شجر له شوك والواحدة قتادة. (كتاب العين: ج ٣، ص ١٤٣٨).

٥. هذا الجواب من إضافات المصنّف ولم يذكره السيّد المرتضى.

إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قالُوا لا تَخَفْ إِنّا أُرْسِلْنا إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ * وَامْرَأَتُهُ قائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْناها بِإِسْحاقَ وَمِن وَراءِ إِسْحاقَ يَعْقُوبَ * قالَتْ ياوَيْلَتىٰ أَأَلِدُ وَأَنا عَجُوزٌ وَهٰذا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هٰذا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَبَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ البَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ * فَلَمّا ذَهَبَ عَنْ إِبْراهِيمَ الرَوْعُ وَجاءَتْهُ البُشْرىٰ يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ * إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوّاهٌ مُنِيبٌ ﴾[١].

إن قلت: إنّ قوله: ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى﴾ يدلّ على أنّه عليه السلام علمهم واستبشر ببشراهم، فلم قدّم إليهم عجلاً حنيذاً مع علمه عليه السلام بأنّهم لا يأكلون، ولم خاف منهم ؟

قلنا: لا يستلزم المجيء بالبشرى أن يقع التبشير بالفعل وقت المجيء فوراً، بل يقال ذلك وإن تراخى، ولو سلّم الاستلزام، فيجوز أن يكون ذلك توسّعاً، فإنّهم لمّا أرسلوا لذلك وبشّروا بُعيد ذلك، فكأنّهم جاؤوا به في أوّل مرّة[٢].

وأيضاً يجوز أن تكون الباء بمعنى «اللام».

وأيضاً يجوز أن تكون بمعنى «مع» ويكون حالاً؛ أي جاءت مقترنة بالبشرى وهو

---

١. هود: ٦٩ ـ ٧٥.

٢. هذا الوجه ذكره المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٨٢.

لا يستلزم حصول التبشير بالفعل.

وأيضاً يمكن أن يقال: إنّهم بشّروه ولكن لا على سبيل يعلم أنّهم ملائكة، فيجوز أن يكونوا أنبياء[١].

وأمّا مخافته عليه السلام منهم لما توهّم أنّهم بشر، ومع ذلك لا يأكلون وهذا كان دليلاً على العداوة، فظنّ أنّهم أعداء جاءوا لقتال ونحوه.

فإن قيل: فأين جواب «ما»؟

قلنا: إمّا محذوف؛ أي أقبل يجادلنا أو جاءته البشرى والواو زائدة، أو ﴿إنّ إبراهيم﴾ إلى آخره بتأويل قلنا كذا، أو ناديناه بكذا، أو يجادلنا، ويمنع وجوب المضي لفظاً.

فإن قيل: كيف جادل ربّه؟

قلنا: المراد بالمجادلة: طلبه منه تعالى أن يؤخّر تعذيبهم لعلّهم يؤمنوا، وسمّي مجادلة مجازاً، أو المراد: يجادل رسلنا، إمّا بالحذف أو العناية، ومجادلته الرسل بأن سألهم طريقة العذاب أبالاستئصال أم لا؟ وكيف ينجى لوط وأهله؟[٢]

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٠١ ـ قال تعالى جدّه حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام:

﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبِينا مِنّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[٣].

---

١. هذا الوجه وسابقيه لم يذكرها المرتضى وهو من إضافات المصنّف.

٢. ذكره المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٨٣.

٣. يوسف: ٨.

فإن قيل: إنّه يدلّ على أنّ يعقوب عليه السلام كان يفضّل يوسف عليه السلام على إخوته بالتقريب والبرّ والمحبّة والمنحة وغير ذلك من الأفعال، حتّى وقع التحاسد بين الإخوة، مع أنّه كان يعلم النفس البشرية وما جبلت عليه من التحاسد، وهذا ممّا لا ينبغي أن يصدر عن الأنبياء، فإنّه يوجب إثارة الشرّ وإيقاع التحاسد.

قلنا: فيه وجهان؛

الأوّل: أنّه يجوز أن لا يكون يعقوب عليه السلام مظهراً لمحبّته ليوسف ولا مفضّلاً له على سائر الإخوة في الأفعال الظاهريّة، وإنّما كان مفضّلاً له في المحبّة القلبية المجبولة التي ليست باختيار، بل بمحض إرادة الله تعالى ذلك، ولكن هذه المحبّة لا تخلو غالباً من ظهور أثرها، ولو جدّ المحبّ في كتمانها، ومن ذلك أحدسوا تفضيله له عليه السلام.

لا يقال: فلم ألقى الله تعالى في قلبه ذلك التحابّ المؤدّي إلى التحاسد؟

لأنّا نقول: يكاد أن يكون هذا كسؤال من يسأل: لم خلقت النار محرقة لمعصوم؟ فكما يقال: إنّ نظام الكلّ يقتضي أن تخلق محرقة[1] مطلقاً، وما وقع من شرّ، فهو قليل، ويفعل ما فيه شرّ قليل إذا كان فيه خير كثير، فكذا يقال هاهنا.

أو يقال: إنّ الله قد علم وقوع هذا الشرّ ألقى محبّته في قلب يعقوب عليه السلام، أم لم يلقها؟

أو يقال: هذا نوع تكليف للإخوة، فإنّهم كانوا مكلّفين بترك الحسد، فلئن تركوه مع ما رأوه من التفضيل كان ثوابهم أجزل من تركه بغير ذلك.

الثاني: أن يكون يعقوب عليه السلام لمّا رأى فيهم من حسن الظاهر ظنّ أنّهم لا يتحاسدون، فلذا فضّل يوسف عليه السلام وأظهر ما له من محبّة[2].

---

١. «د»: - «لمعصوم؟ فكما يقال: إنّ نظام الكلّ يقتضي أن يخلق محرقة».

٢. هذان الوجهان ذكرهما السيّد المرتضى تفصيلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٨٩ ـ ٩١.

١٠٢ ـ قال تعالى وتقدّس حكاية عن يوسف عليه السلام:

﴿وَقالَ لِلّذِي ظَنّ أَنّهُ ناجٍ مِنْهُما اذْكُرْنِي عِندَ رَبّكَ﴾[١].

إن قيل: كيف توسّل بغير الله تعالى في الخروج من السجن؟

قلنا: لأنّه ليس ذلك بمحرّم، فإنّ التخلّص من الشدائد واجب بأيّ طريق كان، ولا دليل على أنّه لم يدع الله سبحانه في ذلك، فلعلّه جمع بين الأمرين، بل قد يكون هذا التوسّل بأمر الله سبحانه ووحيه، وأيضاً يجوز أن يكون قد سأل منه أن يذكره ويذكر حسن فعاله وإخباره بالغيب وبتأويل الرؤيا؛ ليرغب فيه الملك فيدعوه، فيؤمن على يده، لا لمجرّد أن يخرجه من السجن، وهذا من أعاظم المطالب الحسنة[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٠٣ ـ قال عزّ وجلّ حكاية عنه عليه السلام:

﴿قالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيْكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنّي أُوفِي الكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ المُنزِلِينَ ❊ فإِنْ لَمْ تأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ﴾[٣].

---

١. يوسف: ٤٢.

٢. ذكر في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٠٧.

٣. يوسف: ٥٩ ـ ٦٠.

فإن قيل: كيف طلب أخاهم وألحّ على ذلك مع أنّه كان يعلم ما يلحق بأبيه من شدّة الحزن؟

قلنا: قد يكون ذلك بأمر الله تعالى ابتلاء لنبيّه عليه السلام، وأيضاً يجوز أن لا يلحق به عليه السلام بسبب إرساله حزن، فإنّه حينئذ يعلم أنّهم لا يحتالون ولا يكذبون في[١] ذلك لما شهد عليه ردّ بضاعتهم[٢].

فإن قيل[٣]: كيف قال: ﴿فلا كيل لكم عندي ولا تقربون﴾ مع أنّه كان يعلم أنّه ليس عند أحد قوت إلّا عنده، ويلزم من ذلك حبس الرزق وهو قبيح؟ وأيضاً تبعيد للمؤمنين عن نفسه وتبعيد المؤمن حرام.

قلنا: ما ذلك إلّا وعيد وتهديد ومبالغة في الإتيان، وخلف الوعيد جائز عند الكرام، قال قائلهم:

وإنّي إذا أوعدته ووعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي[٤]

* * * * *

١٠٤ ـ قال تعالى حكاية عنه عليه السلام:

﴿فَلَمّا جَهَّزَهُمْ بِجَهازِهِمْ جَعَلَ السِقايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُها العِيْرُ إِنَّكُمْ

---

١. «د»: – «في».

٢. ورد في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٠٨.

٣. السؤال والجواب لم يردا في تنزيه الأنبياء والأئمّة.

٤. أورده ابن منظور في لسان العرب: ج ٣، ص ٤٦٤، مادة «وعد» ونسبه إلى عامر بن الطفيل وجاء هكذا:

وإنّي إنْ أوعَدْتُهُ أو وَعَدْتُه لأُخْلِفُ إيعادي وأُنْجِزُ مَوعدي

لَسَارِقُونَ ﴾[١].

فإن قيل: أليس في جعل السقاية في رحله إدخالاً للغمّ في قلبه وتعريضاً له للتهمة، وهذا حرام قبيح ؟

قيل: إدخال الغمّ إنّما يكون إذا لم يكن بمشاورته، وتعريض التهمة لا يكون إلّا عند بعض من العوامّ، فإنّ كون السقاية في رحله يحتمل وجوهاً.

وأمّا أذان[٢] المؤذّن، فلعلّه لم يكن بأمره ولو كان بأمره فمعناه: سارقون يوسف من أبيه، أو على حذف حرف الاستفهام؛ أي أإنّكم لسارقون ؟[٣]

* * * * *

١٠٥ ـ قال عزّت كلمته:

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرّوا لَهُ سُجّداً ﴾[٤].

فإن قيل: كيف سجدوا لبشر أليس ذلك بكفر ؟

قلنا: سجدوا لله لأجله، فاللام للتعليل أو إلى جهته تعظيماً له، كما يسجد لله إلى القبلة، و[٥] السجود مجرّد تطأطأ رأس تعظيماً وتحيّة، وأيضاً لا نسلّم أنّ السجود مطلقاً كفر، بل مع قصد العبادة[٦].

---

١. يوسف: ٧٠.

٢. «د»: «أن».

٣. تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

٤. يوسف: ١٠٠.

٥. «م»: «أو».

٦. ذكره السيّد المرتضى مع تفصيل في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١١٠ ـ ١١١.

١٠٦ ـ قال جلّ وعلا:

﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنا أَيّوبَ إِذْ نادىٰ رَبّهُ أَنّي مَسّنِيَ الشَيْطانُ بِنُصْبٍ وَعَذابٍ﴾[١].

فإن قيل: كيف قال: مسّني العذاب، والعذاب إنّما هو الألم الذي في مقابله العصيان؟ وكيف نسب ذلك إلى الشيطان؟

قلنا: أمّا العذاب، فلا دليل على اختصاصه بالذي في مقابله المعصية.

وأمّا نسبة المسّ إلى الشيطان، فيحتمل أن يكون مجازاً، باعتبار أنّه كان سبباً لوقوع أمر لا ينبغي عنه، وذلك الأمر صار سبباً للعذاب.

أو باعتبار أنّ الله تعالى ابتلاه بذلك رغماً للشيطان وإلزاماً له على ما روي أنّه لعنه الله قال: يا ربّ إنّك آتيت أيّوب من المال والولد جمّاً غفيراً، فلذا لزم طريق[٢] الحقّ ويذكرك ويعبدك، ولو ابتليته ببلاء لكفر بأنعمك ولجزع ولم يبق صبره، فابتلاه الله تعالى ليري عدوّه صبر نبيّه وصفيّه[٣].

أو العذاب وسوسة إليه بالجزع.

أو وسوسة إلى قومه حيث ارتدّوا عن آخرهم ما خلا امرأته.

وروي عن جعفر الصادق صلوات الله عليه وعلى آبائه وأولاده الكرام أنّه لم ينزل إليه وحي[٤]، فحينئذ يحتمل أن يكون هذا على طريقة السؤال؛ أي إنّ الشيطان

---

١. ص: ٤١.

٢. «د»: - «طريق».

٣. علل الشرائع: ج ١، ص ٧٥.

٤. لم أعثر عليه.

مسّني بضرر فلذلك لا يوحى إليّ.

فإن قيل: إنّ الله تعالى يصف أيّوب عليه السلام بالصبر، فكيف هو وقوله هذا وقوله تارة أخرى: ﴿[وأيّوب إذ نادى ربّه] أنّي مسّني الضرّ وأنت أرحم الراحمين﴾[1]؟

قلنا: الإشكال إنّما يرد أن لو كان المراد بالضرّ والنصب والعذاب ذلك البلاء دون المعاني الأخر المذكورة، وحينئذ، فنقول: قد يكون هذا القول بلسان الحال دون المقال.

وقيل: بل نزل جبرئيل عليه السلام وأمره بدعاء العافية، ولو سلّم، فلا يدلّ هذا على الجزع، بل على الضعف والتواني.

وقيل: وقع الدود على قلبه ولسانه، فخاف أن يفوتهما، فلا يقدر على أن يعبد الله تعالى فلذلك جزع، وهذا الجزع عبادة[2].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٠٧ ـ قال جلّ وعزّ حكاية عن شعيب عليه السلام:
﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾[3].

اعلم أنّ الغفران هو العفو؛ أعمّ من أن يكون الندم على ما مضى وعزم على ترك المعصية فيما يستقبل.

---

١. الأنبياء: ٨٣.

٢. أورده الشريف المرتضى مفصّلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١١٣ ـ ١١٩.

٣. هود: ٩٠.

والتوبة هو الندم والعزم؛ أي اطلبوا من الله أوّلاً أن يعفو عنكم ثمّ توبوا، وإن كانا بمعنى واحد، فيكون المعنى: توبوا ثمّ اثبتوا عليها، أو يكون الاستغفار بحسب اللفظ والتوبة بالقلب، أو المراد بالتوبة مجرّد الرجوع إلى الله تعالى والإنابة إليه[١].

* * * * *

١٠٨ ـ قال عزّ وجلّ:

﴿إِنّي أُريدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيّ هاتَيْنِ عَلى أَنْ تأْجُرَني ثَمانِيَ حِجَجٍ فإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ وَما أُريدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُني إِنْ شاءَ اللهُ مِنَ الصالِحِينَ ﴾[٢].

لا يخفى أنّ[٣] ظاهر اللفظ يقتضي أن يكون هذا الإيجار مهراً وصداقاً، فإمّا أن يكون الغنم للبنت وتوليتها معه عليه السلام، أو كان يعود النفع إلى البنت.

ويحتمل أن لا يكون هذا الإشراط أو ذكر الصداق غير جارٍ، وأمّا التردّد في الصداق، فلعلّه كان جائزاً في تلك الشريعة.

أو يقال: إنّ التردّد ليس في الصداق، بل فيما زاد عليه[٤].

* * * * *

١. أورده الشريف المرتضى مفصّلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢١ ـ ١٢٢.

٢. القصص: ٢٧.

٣. «د»: - «أنّ».

٤. تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢٣ ـ ١٢٤ بتفصيل.

١٠٩ ـ قال تبارك وتعالى:

﴿فَوَجَدَ فيْها رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلانِ هٰذا مِنْ شيعَتِهِ وَهٰذا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغاثَهُ الَّذي مِنْ شيعَتِهِ عَلَى الَّذي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسىٰ فَقَضىٰ عَلَيْهِ قالَ هٰذا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِيْنٌ ﴾[١].

إن سئل عن الوكز والقتل أكان بقصد، أم لا به ؟

قلنا: يحتمل أن لا يكون القصد إلى شيء منهما، وإنّما كان المقصود هو تخليص المؤمن ولمّا كان موقوفاً عليهما صدرا عنه، كما أنّه إذا كان دفع الكفّار بالجهاد موقوفاً على قتل بعض المسلمين لم يكن به بأس.

ويحتمل أن يكون قد قصد إلى الوكزة مجازاة لما وقع منه، فقتل بالوكزة بلا تعمّد إلى القتل، وأن يكون قد قصد إلى القتل أيضاً؛ لأنّه كان كافراً مستحقّاً له.

وأمّا ما هو عمل الشيطان، ففي الأولى هو الوكزة والقتل، وفي الثاني القتل، وفي الثالث الإسراع إلى القتل؛ لأنّه يجوز أن يكون قد ندب إليه أن يؤخّر قتله إلى زمان، فأسرع، فترك المندوب، فلذلك سمّى نفسه ظالماً، حيث قال: ﴿ربّ إنّي ظلمت نفسي ﴾[٢][٣].

---

١. القصص: ١٥.

٢. القصص: ١٦.

٣. تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢٥ ـ ١٢٧ مع تفصيل.

ويحتمل أن يكون هذا إشارة إلى فعل القبطي[١].

* * * * *

١١٠ ـ قال تعالى:

﴿فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ﴾[٢].

فإن قيل: كيف قال لمؤمن: إنّك لغوي مبين؟

قلنا: لا ينافي الإيمان الغواية في بعض الأمور، فإنّ الفاسق أيضاً غوي[٣].

وأيضاً يمكن أن يراد: إنّك لخائب في مقصودك[٤]، فإنّي خائف[٥].

وأيضاً يمكن أن يكون الخطاب إلى القبطي، وهو بعيد[٦].

* * * * *

١. لم يذكر الشريف المرتضى هذا الاحتمال.

٢. القصص: ١٨.

٣. هذا الجواب من إضافات المصنّف ولم يذكره السيّد المرتضى.

٤. «د»: «المقصود».

٥. ذكره المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢٨.

٦. لم يرد هذا الجواب في تنزيه الأنبياء والأئمّة.

١١١ ـ قال تباركت أسماؤه حكاية عن فرعون:

﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الكافِرِينَ﴾[١].

وحكاية عن موسى عليه السلام:

﴿فَعَلْتُها إِذاً وَأَنَا مِنَ الضالِّينَ﴾[٢].

إن قيل: كيف قال: من الكافرين ومن الضالّين؟

قلنا: المراد الكافرين لنعمتي وحقّ تربيتي، ومن الضالّين؛ أي الذاهبين عن أنّ[٣] التخليص يؤدي إلى الوكزة وأنّ الوكزة تؤدّي إلى القتل، أو من التاركين للندب[٤].

* * * * *

١١٢ ـ قال عزّت أسماؤه حكاية عن موسى لمّا أمره بإتيان القوم الظالمين:

﴿إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ * وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَىٰ

١. الشعراء: ١٩.

٢. الشعراء: ٢٠.

٣. في نسخة «د»: - «أنّ».

٤. ذكرهما المرتضى بتفصيل في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢٨ ـ ١٢٩.

هارُونَ ﴾[١].

يجب أن يعلم أنّ هذا ليس استعفاء من الرسالة، بل إنّما ذكره لدفع الخوف بالمعين والظهير.

و ﴿أرسل إلى هارون﴾؛ أي أرسل إليه أيضاً كما أرسلت إليّ، ولو سلّم، فيجوز أن لا يكون أمره تعالى إيّاه بإتيانهم أمراً مقضيّاً[٢]، بل مندوباً إليه ثمّ أوجب عليه، ويجوز الاستعفاء عن المندوب[٣].

* * * * *

١١٣ ـ قال عزّ وعلا حكاية عن موسى عليه السلام:

﴿رَبَّنا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوالاً فِي الحَياةِ الدُّنْيا رَبَّنا لِيُضِلّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنا اطْمِسْ عَلَى أَمْوالِـهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتّىٰ يَرَوُا العَذابَ الأَلِيمَ ﴾[٤].

يحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿ليضلّوا﴾: لئلّا يضلّوا، فحذفت «لا» في اللفظ كما في ﴿أن تضلّ إحداهما﴾[٥].

---

١. الشعراء: ١٢ ـ ١٣.

٢. «د»: «مقتضياً» بدل: «مقضيّاً».

٣. هذا اختصار لما أورده الشريف المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢٩.

٤. يونس: ٨٨.

٥. البقرة: ٢٨٢.

وأن تكون اللام للعاقبة؛ أي فكان عاقبة ذلك الإنعام هذا.

وأن يكون على سبيل الاستهزاء بمن يعتقد ذلك.

وأن يكون بحذف الاستفهام الإنكاري.

وأن يكون على التوسّع، فإنّهم لمّا رتّبوا على نعم الله تعالى الضلال، فكأنّه كان هو الغرض.

وأن يكون اللام للأمر ويكون دعاء عليهم بالضلال عن سبيل الجنّة لا سبيل الإيمان، ويؤيّده تكرير ﴿ربّنا﴾.

وقال محمّد بن بحر: يجوز أن يكون المراد[1] أنّه تعالى آتاهم النعم لتعذيبهم؛ لأنّهم ضلّوا[2]، وهو بعيد.

وقوله: ﴿فلا يؤمنوا﴾ يجوز أن يكون منصوباً بـ«أن» مقدّرة وذلك إن عطف على ﴿ليضلّوا﴾، أو جواباً للأمر، وأن تكون «لا» ناهية، فيكون مجزوماً بها.

وقيل: بل «لا» مخفف لن[3].

* * * * *

١١٤ ـ قال عزّ من قائل حكاية عن موسى عليه السلام:

﴿وَأَلْقَى الأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ القَوْمَ اسْتَضْعَفُوني

---

١. «د»: - «المراد».

٢. التبيان: ج ٥، ص ٤٢٤ ونسبه إلى بعضهم.

٣. أوردها السيّد المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٣١ ـ ١٣٦ مع تفصيل أكثر ممّا هنا.

وَكادُوا يَقْتُلُونَني فَلا تُشْمِتْ بِيَ الأَعْـداءَ وَلا تَجْعَلْني مَعَ القَوْمِ الظالِمِينَ ﴾[١].

اعلم أنّ المراد بإلقاء الألواح: ترك النظر إليها والالتفات إليهـا؛ لشـدّة الغـضب والدهشة والتفكّر في صنيعة قومه[٢].

أو يقال: سقطت من يده؛ لغاية ما طراه من الدهشة والحيرة والغضب، وكذا أخذ رأس أخيه ولحيته أيضاً ليس إلّا للتفكّر والجزع، نزّل أخاه منزلة نفسه في ذلك، فإنّ أحدنا إذا جزع من أمر وفكّر فيه أخذ بلحيته ورأسه، وهذا الوجه قـد اسـتحسنه الرازي[٣]، وهذا من عادة العرب إلى الآن، وإنّما نهاه هـارون عليه السلام عـن ذلك؛ لئـلّا يتوهّم الأعداء أنّه فعل ذلك إهانة وعقاباً له[٤].

* * * * *

١١٥ ـ قال عزّ من قائل:

﴿فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبَادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنا وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنا عِـلْماً * قـالَ لَـهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَـلَى أَنْ تُـعَلِّمَنِي مِـمّا عُلِّمْتَ رُشْداً * قالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ

١. الأعراف: ١٥٠.

٢. هذا الجواب لم يذكره المرتضى رحمه الله وإنّما من إضافات المصنّف.

٣. عصمة الأنبياء: ص ٦٨ ـ ٦٩.

٤. أورده الشريف المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٤٢ ـ ١٤٣ مع بسط وتوسعة.

صَبْراً * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ ما لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً * قالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شاءَ اللهُ صابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً * قالَ فإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْئَلْنِي عَنْ شَيءٍ حَتّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً * فانطَلَقا حَتّى إِذا رَكِبا فِي السَفِينَةِ خَرَقَها قالَ أَخَرَقْتَها لِتُغْرِقَ أَهْلَها لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً * قالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * قالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِما نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً * فانطَلَقا حَتّى إِذا لَقِيا غُلاماً فَقَتَلَهُ قالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْراً * قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً ﴾[١].

اعلم أنّ ذلك العالم كان نبيّاً آخر، ويجوز أن يكون نبيّ أعلم من نبيّ.

وأيضاً النبيّ إنّما يجب أن يكون عالماً بما يحتاج إليه الناس في علوم معاشهم ومعادهم وبما يعلم الله تعالى أنّ الناس يسئلونه منه، وما زاد على ذلك فهو فضل، فيجوز أن يكون ذلك العالم غير نبيّ ولا محذور فيه.

والمراد بنفي الاستطاعة: ثقل الصبر وعسره عليه؛ أي معسر عليك حتّى كأنّك لا تقدر عليه.

---

١. الكهف: ٦٥ ـ ٧٥.

أو المراد باستطاعة الصبر: نفس الصبر، فقد يعبّر عن نفس الفعل باستطاعته، كقوله حكاية عن الحواريين: ﴿هل يستطيع ربّك أن ينزّل علينا مائدة من السماء﴾[١].

وأمّا قوله: ﴿أخرقتها لتغرق أهلها﴾ و ﴿أقتلت نفساً زكيّة بغير نفس﴾، فهما سؤالان لا اعتراضان، كما يدلّ ظاهر الآية على ذلك، بل هي نصّ فيه.

وقوله: ﴿لقد جئت شيئاً إمراً﴾ و[٢] ﴿لقد جئت شيئاً نكراً﴾ كلاهما متعلّقان بالسؤال؛ أي إن[٣] كان الخرق للإغراق، فهو شيء إمر، وإن كان القتل؛ قتل نفس زكية بلا قصاص كان شيئاً نكراً، على أنّ «نكراً» يحتمل أن يكون بمعنى بديعاً غير معروف له.

فإن قيل: كيف قال: ﴿بما نسيت﴾ والنسيان لا يجوز على الأنبياء على المذهب الحقّ؟

قلنا: فيه أربعة أوجه:

الأوّل: أنّ المراد به الترك، كقوله تعالى: ﴿فنسي ولم نجد له عزماً﴾[٤].

الثاني: أنّ المراد: شغلت عنه لشيء، كما يشغل الناسي، فذكر النسيان وأراد ما هو سبب له في غير الأنبياء.

الثالث: أنّ مطلق النسيان ليس منفيّاً عن الأنبياء، بل النسيان في الأمور الدينية وما يحتاج إليه الناس[٥] في معاشهم ومعادهم، وأمّا أمثال هذه الأمور، فلا[٦] دليل

---

١. المائدة: ١١٢.

٢. «د»: - «﴿لقد جئت شيئاً إمراً﴾ و».

٣. «د»: - «إن».

٤. طه: ١١٥.

٥. «د»: - «الناس».

٦. «د، م»: «ولا» والتصويب منّا.

على انتفائه.

الرابع: أن يراد أنّي فعلت فعلاً يشبه فعل الناسي.

وأمّا قوله بعد ذلك: ﴿أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر﴾[١]، فيشكل بأنّ المسكين أسوء حالاً من الفقير، فكيف يكون هؤلاء مساكين؟

ودفعه من وجهين:

الأوّل: أنّه قد يطلق لفظ «المسكين» ويراد به من لا يكون له حيلة من الانتصار ولا ناصر، وذلك على سبيل تنزيل الحيلة والانتصار منزلة المال، ومن هذا الإطلاق قوله عليه السلام: «مسكين رجل لا زوجة له»[٢].

الثاني: أنّ من لم يكن له إلّا سفينة قوامها بالبحر ونهوضها بالريح، فهو فقير؛ لأنّه مال قليل متزلزل، ومن كان له فيها شركاء عديدة لا يكون نصيبه إلّا جزءً يسيراً، كان أسوء حالاً من الفقير.

وقد قرئ لمسّاكين بتشديد السين؛ أي البخلاء، وحينئذ لا إشكال.

وأمّا قوله: ﴿ومن ورائهم﴾[٣]؛ أي قدّامهم أو خلفهم، ويأخذ سفينتهم إذا رجعوا إليه، أو يتبع سفينتهم ويطلبها ليأخذها[٤].

* * * * *

١. الكهف: ٧٩.
٢. تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٢٣.
٣. الكهف: ٧٩.
٤. ذكرها الشريف المرتضى مبسوطةً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٤٣ ـ ١٥٠.

١١٦ ـ قال عزّ شأنه:

﴿وَهَلْ أَتاكَ نَبأُ الخَصْمِ إِذْ تَسَوّرُوا المِحْرابَ * إِذْ دَخَلُوا عَلىٰ داوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قالُوا لا تَخَفْ خَصْمانِ بَغىٰ بَعْضُنا عَلىٰ بَعْضٍ فاحْكُمْ بَيْنَنا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنا إِلىٰ سَواءِ الصِّراطِ * إِنَّ هٰذا أَخي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكْفِلْنِيها وَعَزَّني فِي الخِطابِ * قالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعْجَتِكَ إِلىٰ نِعاجِهِ وَإِنَّ كَثيراً مِنَ الخُلَطاءِ لَيَبْغي بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ إِلّا الّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحاتِ وَقَليلٌ ما هُمْ وَظَنَّ داوُودُ أَنَّما فَتَنّاهُ فاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ راكِعاً وَأَنابَ﴾[1].

فيه إشكال؛ وهو أنّ الاستغفار إنّما يكون عن ذنب صغير أو كبير وهو على الأنبياء محال، وكذا يدلّ عليه الفتنة والإنابة.

دفعه أنّ أصحّ الروايات فيه الذي يمكن أن يعتمد عليه أنّ أوريا كان رجلاً خطب امرأة وكاد أن ينكحها، ثمّ وقع بينهما شقاق وعاق عن النكاح عائق، فتركها أوريا

---

١. ص: ٢١ ـ ٢٤.

وتزوّجها داود عليه السلام مع أنّه كانت له تسع وتسعون امرأة[1].

أو ما روي من أنّه جاء إليه رجل وامرأة فتنازعا، فأراد داود عليه السلام أن يصالح بينهما، فأمره بأن ينزل عنها أمراً مندوباً إليه على سبيل المصالحة لا أمر وجوب وحتم، فظنّ الرجل أنّه عليه السلام أمر أمراً حتماً، فنزل عنها، فتزوّجها داود عليه السلام[2].

أو أنّه جاء إليه رجل وامرأة يتخاصمان فأراد أن ينظر إلى كلّ منهما؛ ليفهم مرادهما، فنظر إلى المرأة فمالت نفسه إليها حتّى اشتغل بتفكّرها عن بعض النوافل[3]، وعلى كلّ رواية فلا يكون محال لصدور ذنب عنه عليه السلام[4].

وأمّا الاستغفار والإنابة، فإنّما هو من تركه الأولى وحرصه على الأمر الدنيوي وتشاغله به عن العبادة، ولو كان نفلاً، فإنّ الأنبياء ينبغي أن يكونوا مغرقين في محبّة الله تعالى والنظر إلى جنابه الأقدس والتفكّر في ذاته الأنور، حتّى لا يقرّ في قلوبهم محبّة ما سواه، ولا ينظروا إلّا في جماله، ولا يتفكّروا إلّا في آلائه.

والافتتان إنّما هو الامتحان.

وأمّا ما[5] روي من أنّه كان في محرابه، فبينا هو كذلك إذ جاءت حمامة فوقعت، فأراد أن يأخذها، فطارت إلى كوّة المحراب، فاطّلع منها، فرأى امرأة قد تجرّدت للغسل وكان لها بعل يقال له: أوريا، فتشوّق إليها فبعث أوريا في بعض السرايا كي

---

١. زاد المسير: ج ٦، ص ٣٢٨.

٢. زاد المسير: ج ٦، ص ٣٢٧.

٣. فتح القدير للشوكاني: ج ٤، ص ٤٢٧.

٤. هذه الوجوه كلّها ذكرها السيّد المرتضى تفصيلاً وردّها حيث قال: «وكلّ هذه الوجوه لا تجوز على الأنبياء عليهم السلام لأنّ فيها ما هو معصية وقد بيّنّا أنّ المعاصي لا تجوز عليهم...»؛ تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٥٣ ـ ١٥٩.

٥. «د»: ـ «ما».

يقتل فيتزوّج زوجته[١]-[٢]، وأمثال هذه الرواية[٣]، فممّا لا يقبله عقل ولا نقل، وهي ممّا تضعه الحشوية الذين لم يرزقوا من الإيمان مثقال ذرّة ولم يخافوا من الله القهّار، فقست قلوبهم فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة، فلا ينبغي النظر إليها.

* * * * *

١١٧ ـ قال جلّ شأنه:

﴿وَوَهَبْنا لِداوُودَ سُلَيْمانَ نِعْمَ العَبْدُ إِنَّهُ أَوّابٌ * إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالعَشِيِّ الصافِناتُ الجِيادُ * فَقالَ إِنّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبّي حَتّى تَوارَتْ بِالحِجابِ * رُدّوها عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحاً بِالسوقِ وَالأَعْناقِ﴾[٤].

فإن قيل: إنّ الظاهر من هذه الآية أنّ النظر إلى الخيول ألهاه عن ذكر ربّه وشغله عن ذكر الله، حتّى قد انقضى وقته، وهي ممّا لا يمكن نسبته إلى الأنبياء.

قلنا: يحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿عن ذكر ربّي﴾ أنّ حبّي لها ناشئ عن تذكير شيء ربّي إيّاي وأمره لي بذلك، والضمير في ﴿توارت﴾ راجع إلى الصافنات دون الشمس، فإنّه لم يجر لها ذكر، وحينئذ لا يكون فيه دلالة على معصية أصلاً.

---

١. «د، م»: «زوجتها» والتصويب منّا.

٢. جامع البيان: ج ٢٣، ص ١٧٧.

٣. «د»: «الروايات».

٤. ص: ٣٠ ـ ٣٣.

ولو سلّم ما ذكر، فلِمَ لا يكون الذكر مندوباً لا واجباً ؟ ولا يلزم من ترك المندوب شيء.

وأيضاً قد فسّر قوله: ﴿ردّوها عليّ﴾ بتفسير آخر؛ وهو أن يكون الخطاب إلى الملائكة الموكّلين بالشمس، وضمير المفعول راجعاً إلى الشمس؛ أي قال للملائكة: ردّوا عليّ الشمس لأصلّي، فلعلّ الله تعالى أنساه الذكر الواجب ليحصل له هذه الآية العظيمة؛ وهو ردّ الشمس بعد غروبها.

واعلم أنّ قوله: ﴿حبّ الخير﴾ يجوز أن تكون الإضافة إلى المفعول؛ أي حبّ المال الذي هو خير أموالي؛ أي الفرس، وأن تكون بيانية؛ أي حبّاً هو خير.

وقوله: (فطفق مسحاً بالسوق والأعناق﴾ فيه وجوه:

منها: أنّه قتلها؛ لئلّا يتشاغل بها بعد عن الذكر وهو جائز، فإنّ ذبح الحيوان المأكول اللحم جائز بقصد أكل لحمه، فكيف إذا انضمّ إليه هذا القصد ؟

ومنها: أنّه ذبحها ليتصدّق بلحمها، فيكون ذلك كفّارة عن تفريطه، وخصّها بذلك؛ لأنّها أحبّ أمواله، وقال تعالى: ﴿لن تنالوا البرّ حتّى تنفقوا ممّا تحبّون﴾[١].

ومنها: أنّه مسحها إكراماً لها، فإنّ من عادة من يكرم الخيل إذا عرضت عليه أن يمسحها باليد.

ومنها: أنّ المراد بالمسح هو الغسل؛ أي غسل أعناقها وسوقها وهو أيضاً للإكرام[٢].

ومنها: أنّه حبسها في سبيل الله وكوى سوقها وأعناقها بكيّ الصدقة[٣].

---

١. آل عمران: ٩٢.

٢. هذا البيان والوجوه ذكرها المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٦١ ـ ١٦٣ مع تفصيل.

٣. هذا الوجه من إضافات المصنّف ولم يذكره السيّد المرتضى.

١١٨ ـ قال عظم برهانه:

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمانَ وَأَلْقَيْنا عَلىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنابَ﴾[١].

إن سئل عن معنى ذلك وأنّ الإنابة عن أيّ شيء؟

قلنا: فيه روايات:

منها: أنّه قال: لأطرقنّ الليلة على مائة امرأة تلد كلّ امرأة منهنّ غلاماً يضرب بالسيف في سبيل الله، وذلك كان على سبيل المحبّة. فابتلاه الله تعالى في أنّه حرص هذا الحرص الشديد، فلم تحمل منهنّ إلّا واحدة، قد حملت ولداً ميّتاً امتحاناً من الله تعالى، ولأنّه قال ذلك ونسي أن يقول: إن شاء الله، وإن كان معناه في خلده[٢]، و[٣]كلّ ذلك ترك أولى، فإنّ حبّ الدنيا من جهة الحلال حلال، وترك التلفّظ بإن شاء الله إذا كان في الذهن ليس بحرام، وإنابته عليه السلام أيضاً إنّما كان عن ترك الأولى.

ومنها: أنّه لمّا ولد له ولد خاف من الجنّ أن يقتلوه، فأمر السحاب أن ترفعه، فأماته الله تعالى، فقد ترك الأولى؛ حيث حذر ولم يتذكّر أنّه لا ينفع الحذر إذا جاء القدر[٤].

ومنها: أنّه كان له ولد شابّ زكيّ، فأماته الله تعالى فجأة على كرسيّه، وقيل: على

---

١. ص: ٣٤.

٢. تفسير التبيان: ج ٨، ص ٥٦٢؛ مجمع البيان: ج ٨، ص ٣٦٠؛ السنن الكبرى للنسائي: ج ٥، ص ٣٢٨، رقم ٩٠٣٢.

٣. «د»: - «و».

٤. تفسير التبيان: ج ٨، ص ٥٦٣؛ مجمع البيان: ج ٨، ص ٣٦٠.

حجره وهو كان على الكرسي؛ ابتلاء منه تعالى له أيصبر أم يجزع؟ فاستغفر وأناب انقطاعاً إلى الله تعالى، كما هو عادة الأنبياء[١].

ومنها: أنّ الجسد جسد سليمان عليه السلام كنّي عنه به؛ تنبيهاً على مرض شديد قد عرضه؛ أي فتنّاه بأن ألقيناه على الكرسي وهو لشدّة المرض كأنّه جسد لا روح له[٢]، وهذا الاستعمال شائع في استعمالهم، ومعنى قوله: ﴿ثمّ أناب﴾: ثمّ رجع إلى الصحّة، ولا يخفى أنّه يمكن هذا المعنى للإنابة على المعاني الأول إن ثبت أنّ ذلك الولد الميّت قد رجع إلى الحياة، والله أعلم[٣].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١١٩ ـ قال عزّ من قائل:

﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكاً لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ﴾[٤].

لا يقال: إنّ ظاهر هذه الآية دالّ على أنّه عليه السلام كان حريصاً شحيحاً ضنيناً على الملك، حتّى أراد أن لا يكون أحد لائقاً به، وهو ممّا يستحيل في شأن الأنبياء

---

١. تفسير التبيان: ج ٨، ص ٥٦٣؛ مجمع البيان: ج ٨، ص ٣٦٠.

٢. تفسير التبيان: ج ٨، ص ٥٦٣؛ مجمع البيان: ج ٨، ص ٣٦٠.

٣. هذه الوجوه الأربعة ذكرها الشريف المرتضى بتفصيل ونسب الوجه الرابع إلى أبي مسلم الإصفهاني؛ تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٦٤ ـ ١٦٦.

٤. ص: ٣٥.

ضرورة.

لأنّا نقول: لا يسأل[١] الأنبياء شيئاً إلّا بإذن الله[٢]، فلعلّ الله تعالى قد رأى أنّ المصلحة في ظهور دينه وإيمان الناس أن يؤتيه ملكاً، وقد رأى أنّه لا يصلح ذلك الملك[٣] لمن بعده؛ أي ليست المصلحة فيه، و[٤]لذلك أمره أن يسأل منه تعالى ذلك الملك، وحينئذ فلا يكون ﴿لا ينبغي﴾ بمعنى لا يصلح لعروض مانع منه، وحينئذ فلا يكون فيه ضنّة.

وأيضاً يجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿لا ينبغي لأحد﴾ من غير الأنبياء، وبقوله: ﴿من بعدي﴾ من غيري؛ أي بعد أن خصصتني بذلك يكون آية لي ولنبوّتي لا ينبغي لغيري.

وأيضاً يجوز أن يريد به ملك الآخرة، وبقوله: ﴿لا ينبغي لأحد من بعدي﴾؛ أي بعد وصولي إليه لا يستحقّه غيري، ويؤيّده قوله: ﴿ربّ اغفر لي﴾، لكنّه لا يلائم ظاهر قوله تعالى بعده: ﴿فسخّرنا له الريح﴾[٥] إلى آخره[٦].

* * * * *

١. «د، م»: «لا يسئل» والتصويب منّا.
٢. «د»: - «الله».
٣. «د»: «المال».
٤. «د»: - «و».
٥. ص: ٣٦.
٦. هذه الأجوبة الثلاثة ذكرها الشريف المرتضى في كتابه تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٦٧ ـ ١٦٨ مع تفصيل أكثر ممّا هنا.

١٢٠ ـ قال جلّ وعلا حاكياً عن عيسى عليه السلام:

﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فإِنَّهُمْ عِبادُكَ وَإِنْ تَـغْفِرْ لَـهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ ﴾[١].

اعلم أنّه ليس على سبيل الترديد بل مجرّد التفويض، فإنّه يعلم ضرورة أنّ الكفّار لا يغفر لهم، ولكنّ الله تعالى يقدر على غفرانهم، فلولا عدله وفضله لغفر لهم، ولذلك لم يقل: وإن تغفر لهم فإنّك أنت الغفور الرحيم، مع أنّه في الظاهر أنسب، لأنّه يوهم طلبه المغفرة لهم، ولا يدلّ على ما يدلّ عليه العزيز الحكيم من القدرة الكاملة ورعاية المصالح والحكم فيما يفعله[٢].

* * * * *

١٢١ ـ قال عزّ من قائل:

﴿وَوَجَدَكَ ضالاًّ فَهَدىٰ ﴾[٣]

يخاطب نبيّه محمّد صلى الله عليه وآله وسلم.

فلقائل أن يقول: كيف نسب إليه الضلال وهو نبيّ وأيّ نـبيّ؟ ولا يمكـن عـلى المذهب الحقّ أن يكون النبيّ جاهلاً بالله وصفاته في شيء من الأزمان.

---

١. المائدة: ١١٨.

٢. هذا البيان اختصار لما أورده المرتضى حول الآية الشريفة في كتابه تنزيه الأنبياء والأئـمّة: ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

٣. الضحى: ٧.

الجواب من خمسة وجوه:

الأوّل: أنّ الضالّ لا بدّ له من متعلّق، فلابدّ من تقدير له، ولا يصحّ هنا تقدير إلّا أن يقال: ضالّاً عن الشريعة التي قد أنزلت عليك وأمرت بإبلاغها، أو عن طريق المعيشة والتكسّب، أو عن الطريق حين سرت مع عمّك أبي طالب؛ حيث ضلّ إبلك عن الطريق، فأرسل الله تعالى جبرئيل عليه السلام، فأخذ بزمامه حتّى جاء به إلى الطريق، أو عن جدّك حين ذهبت بك حليمة، أو عن الطريق فيما بين مكّة والمدينة حين فرارك من قريش، وهو إنّما يصحّ إذا نزلت في المدينة.

الثاني: أن يكون المراد بالضالّ المضلول، يقال: فلان ضالّ في قومه؛ أي مضلول، وأصل ذلك أنّ المراد به: ذو ضلال، وذو الضلال أعمّ من الضالّ والمضلول، ويراد هنا: المضلول، فيكون المعنى: ووجدك مضلولاً في قومك لا يعرفون قدرك، فهداهم إلى معرفتك[١].

الثالث: أن يكون المراد بوجدانه ضالّاً: وجدانه[٢] في نفسه، وإذا خلّي عن التوفيق بحيث يضلّ، وهو من شأن كلّ نفس، فإنّها متّى خلّيت ويمكن الوهم أن يغلب عليها ضلّت ضلالاً بعيداً، وحينئذ فلا يلزم أن يكون عليه السلام في زمان من الأزمنة ضالّاً[٣].

الرابع: أن يكون الضلال منزّلاً منزلة اللازم، وكذا الهداية بالنسبة إلى المفعول الثاني؛ أي وجد فيك جهلاً ببعض الأمور وضلالاً عنه، فهداك.

الخامس: ما قاله بعض العارفين من أنّه وجدك حائراً في مقام المحبّة، فهداك؛ أي قرّبك حتّى زال حيرانك.

---

١. هذان الوجهان ذكرهما المرتضى بتفصيل في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٧٩ ـ ١٨٠.

٢. «د»: - «ضالّاً: وجدانه».

٣. هذا الوجه وتالييه من إضافات المصنّف ولم يذكر شيء منها في تنزيه الأنبياء والأئمّة.

١٢٢ ـ قال جلّ من قائل:

﴿وَما أَرْسَلْنا مِن قَبْلِكَ مِن رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذا تَمَنّى أَلْقَى الشَيْطانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللهُ ما يُلْقِي الشَيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آياتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾[١].

إن سئل عن معنى هذه الآية، وما روي من أنّه عليه السلام لمّا قرأ قوله تعالى في سورة النجم: ﴿أفرأيتم اللّات والعزّى﴾[٢] ألق الشيطان على لسانه: «تلك الغرانيق العلى، وإنّ شفاعتهنّ لترتجى»، ففرح به المشركون حتّى إذا أتى آية السجدة لم يبق في المسجد مؤمن ولا مشرك إلّا سجد إلّا الوليد بن المغيرة، فإنّه لكبره لم يقدر على السجدة، فأخذ حفنة من التراب، فسجد عليها[٣].

أجبنا عنه بأنّ ظاهر الآية لا يدلّ على شيء ممّا تضمّنته الرواية، والرواية[٤] ظاهرها أنّها غير صحيحة، ومعنى الآية يحتمل أربعة أوجه:

الأوّل: أن يكون «تمنّى» بمعنى: «تلا»، و«إلقاء الشيطان في أمنيته»: بمعنى إغوائه لأمّته أن يلقوا ويدخلوا في المتلوّ ما ليس منه، فإسناد الإلقاء إليه إسناد إلى السبب الآمر، فينسخ الله ما يلقيه بأن بيّن أنّه ليس منه، كما بيّنه بلسان نبيّنا صلّى الله عليه وآله وسلّم، ويؤيّد هذا المعنى التقييد بقوله: ﴿من قبلك﴾ إشعاراً بأنّ القرآن محفوظ مكلود[٥] لا يمكن

---

١. الحج: ٥٢.

٢. النجم: ١٩.

٣. جامع البيان: ج ١٧، ص ١٨٦.

٤. في نسخة «د»: - «والرواية».

٥. تكلّد الشيئ: تجمّع، وتكلّد فلان: غَلُظَ لحمه، الكَلَد: المكان الصلب بلا حصى. (المعجم الوسيط: ص ٧٩٥، مادّة «كلد»).

أحداً أن يدخل فيه ما ليس منه؛ بخلاف الكتب السابقة كالتوراة والإنجيل.

الثاني: أن يكون المراد: إذا تمنّى بقلبه شيئاً أراد أن يوسوس إليه المعاصي والأمور الباطلة، فيحفظه الله تعالى عن ذلك[1].

الثالث: أن يكون «في» بمعنى «من»؛ أي ألقى الشيطان إلى الأمم من متلوّه معاني فاسدة وعقائد كاسدة[2].

الرابع: أن يكون بمعنى «إلى»؛ أي ألقى الكفّار والضلّال إلى متلوّه؛ ليحرّفوه أو يؤوّلوه تأويل غير صحيح.

وأمّا الخبر المرويّ، فإن صحّ أمكن أن يكون المراد هو الردّ والإنكار على أن يكون استهزاء، أو بتأويل استفهام إنكاري، وأن يكون تلك إشارة إلى الملائكة، فظنّ المشركون أنّ المراد: هو الأصنام وأن يكون هو قول بعض المشركين خلط صوته بصوته عليه السلام، فظنّ المشركون أنّه قوله عليه السلام، والله أعلم.



١٢٣ ـ قال جلّ ذكره:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلّذي أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتّقِ اللهَ وَتُخْفي فِي نَفْسِكَ ما اللهُ مُبْديهِ وَتَخْشَى

١. هذا الوجه وسابقه ذكرهما المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٨١ ـ ١٨٢.

٢. هذا الوجه وتاليه لم يذكرهما الشريف المرتضى وإنّما من إضافات المصنّف.

النّاسَ وَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ ﴾[١].

فإن قيل: أليس هذا عتاباً للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم؟

قلنا: إن كان عتاباً، فليس إلّا على ترك الأولى، والظاهر أنّه لا يدلّ على ترك الأولى أيضاً، فإنّه تعالى أخبر بأنّ الله أحقّ أن تخشاه وذلك لا يدلّ على أنّه لم يفعل الأحقّ، بل مراده تعالى أنّه إذا فعل الأحقّ، فلا حاجة إلى أن يفعل غيره.

وبالجملة، فليس في الآية إشكال من وجه.

وأمّا ما قيل من أنّه همّ بزينب زوجة زيد بن حارثة وهواها، فهو من مبتدعات المتقوّلين على الله ورسوله الضالّين المضلّين، فإنّ العشق وإن لم يكن اختيارياً ولكنّه صفة قبح يجب خلوّ الأنبياء عنها، كالفظاظة[٢] والعمى والأنوثة وغير ذلك[٣].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٢٤ ـ قال عزّ من قائل:

﴿ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرىٰ حَتّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَاللهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ❊ لَوْلا كِتابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيما أَخَذْتُمْ

---

١. الأحزاب: ٣٧.

٢. الفظاظة: سوء الخُلق. رجلٌ فظّ: سيء الخُلق، وفلان أفظّ من فلان: أي أصعب خُلقاً وأشرس. (النهاية في غريب الحديث والأثر: ج ٣، ص ٤٥٩، مادّة «فظّ»).

٣. هذا البيان ذكره المرتضى مفصّلاً في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٨٤ ـ ١٨٧.

عَذابٌ عَظِيمٌ ﴾[١].

فإن قيل: أليس هذا عتاباً له عليه السلام في شأن الأسارى الذين[٢] أخذهم يوم بدر ولم يقتلهم واستفداهم مع أنّه كان قد[٣] أمر بقتلهم؟

قلنا: ظاهر الآية لا يدلّ على عتاب أصلاً، بل قوله: ﴿تريدون﴾ إلى آخره يدلّ على[٤] أنّ العتاب لغيره صلى الله عليه وآله وسلم، وحينئذ فوجه الآية أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم قد كان أمر الأصحاب أن يقتلوا يوم بدر من وجدوا من الكفّار ولا يأسروا، ولكن بعضهم بطمعهم أسروا جماعة منهم ولم يقتلوهم، ليكونوا أسراء فيفدوا[٥] عن أنفسهم، والعتاب راجع إليهم؛ أي لا ينبغي للنبيّ أن يقبل قولكم ويأخذ الأسارى ويرقّقهم حتّى ينفقوا، ونسب الأسرى إلى النبيّ، فإنّهم إنّما أسروهم له، لا لأنفسهم.

فإن قيل: فلم لم يأمر عليه السلام بقتلهم لمّا أتي بهم؟

قلنا: لعلّه لم تكن المصلحة إلّا في القتل حين الجهاد لا بعد وضع الحرب أوزارها[٦].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. الأنفال: ٦٧ ـ ٦٨.

٢. «د، م»: «التي» والصواب ما أثبتناه.

٣. «د»: - «قد».

٤. «م»: - «على».

٥. «د، م»: «فيغدوا» والتصويب منّا.

٦. هذا البيان اختصار لما فصّله الشريف المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٨٧ ـ ١٨٩.

١٢٥ ـ قال تعالى جدّه:

﴿عَفَا اللهُ عَنكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾[١].

إن قيل: أليس العفو عن الذنب؟ وأليس هذا الاستفهام للعتاب؟

قلنا: قد جرت العادة أنّه يقال: عفا الله عنك ورحمك الله ونحو ذلك ولا يريدون به إلّا مجرّد التعظيم والتوقير، فلعلّه المراد هاهنا.

وأمّا[٢] الاستفهام فإن كان عتاباً كان على ترك الأولى، وهو ليس بمعصية[٣].

* * * * *

١٢٦ ـ قال جلّ من قائل:

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾[٤].

اعلم أنّ المراد بالوزر هو المعنى اللغوي؛ أي ما ثقل عليك شديداً من الغموم والهموم التي قد عرضتك كضعفك وخوفك من الكفّار، ووضع ذلك بأن أخبره ووعده أنّه سيعلي كلمة الله ودينه ويظهره على الدين كلّه.

أو المراد بـ ﴿وضعنا﴾ سنضع، ولا يجوز أن يكون المراد هو الماضي على ظاهره،

---

١. التوبة: ٤٣.

٢. «د»: - «أمّا».

٣. فصّله المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٨٩ ـ ١٩٠ واختصره المصنّف هنا.

٤. الشرح: ١ ـ ٣.

فإنّ الآية مكّية[١].

ويحتمل أن يكون المراد بالوزر: ثقل التبليغ الذي هو أثقل شيء، ومعنى الوضع: التسهيل؛ أي سهّلنا ما تستصعبه، أو التكاليف الشاقّة مطلقاً[٢].

ويحتمل أن يراد بالوزر ترك المندوبات، كما أراده بالذنب في قوله: ﴿ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر﴾[٣].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٢٧ ـ قال تعالى:

﴿عَبَسَ وَتَوَلّى * أَنْ جاءَهُ الأَعْمىٰ * وَما يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكىٰ * أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِكْرىٰ﴾[٤].

اعلم أنّ المعاتب هنا هو صحابي قد فعل ذلك، وأمّا من تجاسر على نسبة العبوس إلى الأنبياء لا سيّما وقد قيل: ﴿إنّك لعلى خلق عظيم﴾[٥]، أو نسبة إرادة «ألّا يذكّر» و«أن لا يخشى» فهو ممّن يعدّ في زمرة الضلّال[٦].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

---

١. هذا الوجه وسابقه ذكرهما المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٩٠ ـ ١٩١.

٢. هذا الوجه وتاليه من إضافات المصنّف ﷺ ولم يذكرهما الشريف المرتضى.

٣. الفتح: ٢.

٤. عبس: ١ ـ ٤.

٥. القلم: ٤.

٦. هذا اختصار لما فصّله المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

١٢٨ ـ قال تعالى:

﴿يا أَيُّها النَبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ ما أَحَلَّ اللهُ لَكَ تَبْتَغي مَرْضاتَ أَزْواجِكَ﴾[١].

اعلم أنّ تحريم الحلال قسمان:

الأوّل: الحكم بأنّه حرام مخالفة لحكم الله تعالى بالحلّية، وهو كبيرة موبقة.

والثاني: أن يشرط على نفسه أن لا يفعله وهو مباح، غايته أن يكون ترك أولى، وهاهنا إنّما يراد هذا التحريم وهذا السؤال؛ إمّا للعتاب على ترك الأولى، أو للتوجّع وإنّه لم يكلّف هذه المشقّة[٢].

هذا آخر ما نقّح به ما قاله الشريف المرتضى رضي الله عنه وأرضاه في تأويل بعض الآي في كتابه المعروف بـ«تنزيه الأنبياء والأئمة» والحمد لله على ذلك.

ولنجعل له ذيلاً يذكر فيه بعض ما ذكره ﷺ في الكتابين من تأويل الأخبار وغيره من المسائل التي ذكرها فيهما وغيرها ممّا خطر ببالي، وأمّا تأويل الآي المشكلة غير ما زبرناه ممّا خطر ببالنا، أو زبر في كتب أخر فنؤخّرها إلى أن يوسع الله تعالى مجالنا بواسع رحمته، والله الموفّق والمعين.

* * * * *

---

١. التحريم: ١.

٢. فصّله المرتضى ﷺ في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ١٩٨.

تذييل فيه مسائل

١٢٩ ـ مسألة: قال أصحابنا: إنّ الله تعالى يمدح بأنّه لا تدركه الأبصار في قوله: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾[1].

فأورد عليهم المخالفون بأنّه ليس هذا من صفة المدح؛ لأنّ الطعوم والروائح وغير ذلك أيضاً لا تدركها الأبصار.

الجواب: الذي لا يدرك على قسمين:

أحدهما: أن لا يدرك؛ لعدم كونه لائقاً لقبوله، كما ذكر من الطعوم وغيرها.

والثاني: أن لا يدرك؛ لتعاليه عن ذلك وعدم لياقة الأبصار لإدراكه، كالجواهر المجرّدة والأجسام اللطيفة، وهذا القسم ممدوح بوصفه هذا، والمراد بعدم الإدراك هنا هو الثاني، والدليل عليه هو العقل، ويؤيّده أنّه قال: ﴿**لا تدركه الأبصار**﴾، فنسب إلى البصر عدم الإدراك ولم ينسب إليه تعالى عدم الرؤية، ولا يجب أن يكون كلّ صفة مدح ينسب إليه تعالى مختصّاً به، ألا ترى أنّه تعالى يمدح بأنّه ليس بجسم ولا عرض إلى غير ذلك.

وجه آخر: إنّ صفة المدح هو مجموع قوله: ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار**﴾ أو الأوّل بشرط الثاني، ويجوز أن يكون شيء بانفراده لا مدخل له في المدح وإذا انضمّ إلى شيء آخر كان مدحاً، وهذا من هذا القبيل، فإنّ ما يَرى ولا يُرى ليس إلّا هو، فإنّ كلّ شيء غيره إمّا يَرى ويُرى، أو لا يَرى ولا يُرى كالطعوم والروائح، أو يُرى ولا يَرى كالجمادات، وأمّا الذي يَرى ولا يُرى، فليس هو إلّا الله.

---

١. الأنعام: ١٠٣.

قالوا: كيف يجوّز العقل أن يكون شيء بانفراده مقتضياً لشيء، وإذا ضمّ مع شيء آخر كان مقتضياً لنقيضه، ولو جاز لجاز التمدّح بأنّه شيء عالم وموجود قادر، فإنّ الشيء والموجود وإن لم يكونا بانفرادهما صفتي مدح، ولكن انضمّ إلى صفة مدح ؟

الجواب: إنّ هذا الإيراد منبعه ثلاثة أوهام:

الأوّل: أنّهم توهّموا أنّ الدعوى هو الإيجاب الكلّي وهو ممنوع، فإنّا إنّما ندّعي أنّه قد يكون إذا انضمّ إلى صفة غير متمدّح بها صفة أخرى صار المجموع صفة مدح، ألا[1] ترى إلى قوله تعالى: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[2]، فإنّه ليس بمدح ما لم ينضمّ إليه ما قبله، فإنّ الجمادات كلّها لا تأخذها سنة ولا نوم وليست بذلك بممدوحة.

الثاني: أنّهم توهّموا أنّ موضع النزاع مطلق الصفة وليس، بل نقول: ما من صفة نفي إلّا وهو بانفراده لا يكون صفة مدح، بل لابدّ فيه من انضمام أمر وجودي إليه، وأقلّ ذلك أنّ الموصوف ممّا يصلح لما نفي إن صلح له ما نفي، مثلاً لا يتمدّح بأنّه ليس بجسم ما لم ينضمّ إليه أنّه قائم بذاته، فإنّ العرض أيضاً ليس بجسم ولا يتمدّح بذلك.

الثالث: أنّهم توهّموا أنّا نزعم أنّه إذا ضمّ صفة غير مدح بعدت المدحية من صفة المدح إلى تلك الصفة، وليس كذلك، بل إنّما نقول: إنّه يحصل من مجموع وصفين مدح وإن لم يكن شيء منهما مدحاً، كما أنّ الخاصّة المركّبة يحصل من مجموع أمرين وإن لم يكن شيء منهما خاصّة، ولا فساد في ذلك من وجه.

قالوا: لو كان للمدح لكان الأنسب أن يقال: لا يدركه بصر، فإنّه تعميم للنفي، بخلاف لا تدركه الأبصار، فإنّه نفي للعموم؛ أي لا تدركه جميع الأبصار، وهذا يجوز أن يدركه بعضها، وهو مفوّت للمدح.

---

١. «د، م»: «إلى» والتصويب منّا.

٢. البقرة: ٢٥٥.

الجواب من وجهين:

الأوّل: أنّ المراد بالأبصار مجموعها من حيث المجموع؛ أي لا تدركه جميع الأبصار إذا اجتمعت وكان بعضها ظهيراً لبعض؛ أي لو اجتمعت أنوار الأبصار كلّها وقواها ونظرت فيه تعالى لما رأته، وهذه المبالغة أشدّ من المبالغة التي يفهم من «لا يدركه بصر» كما لا يخفى.

الثاني: أنّه رمز وإشارة إلى أنّه لو جازت رؤيته تعالى، كانت جميع الأبصار في رؤيته على السواء، فإنّه حينئذ يكون كالأجسام، فكما أنّه يرى كلّ جسم بكلّ بصر، فكذا ما هو مثله في قبول الرؤية، وأمّا ما يثبته المخالفون من الرؤية بلا محاذاة ولا جهة، فهو ممّا يرجع إلى الانكشاف العلمي كما حقّق في موضعه[1].

* * * * *

١٣٠ ـ مسألة: اعلم أنّ المنافع ثلاثة: تفضّل وعوض وثواب.

أمّا التفضّل فهو الذي يقع ابتداء بلا استحقاق للمتفضّل عليه ولا وجوب على المتفضّل.

وأمّا العوض فهو الذي يكون المتفضّل عليه مستحقّاً له ولا يكون مقروناً بتعظيم وتبجيل.

والثواب هو الذي يكون المتفضّل عليه مستحقّاً له ويكون مقروناً بالتعظيم.

والتفضّل من الله تعالى أصل للأخيرين، فإنّه لا يتصوّر العوض والثواب إلّا لمن كان حيّاً قادراً، والحياة والقدرة تفضّلان من الله تعالى.

---

١. هذا البيان أورده المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٢٢ ـ ٢٤ ونقله المصنّف هنا بتصرّف.

والثواب من الله تعالى أصلاً للعوض منه، فإنّ الله تعالى لا يؤلم أحداً إلّا وفي ذلك مصلحة وثواب، وإلّا لكان كالجرح المتعقّب للتداوي، وهو عبث يتنزّه عنه القادر الحكيم.

والناس كلّهم معرّضون للتفضّل قطعاً، والمكلّفون معرّضون له وللثواب قطعاً، وأمّا العوض فهو مشكوك فيه وهو يعرف بأدنى ما يقال[١].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٣١ ـ فائدة: روي عن الأصمعي أنّه قال: يقال للقمر إذا كان ابن ليلة: ما أنت ابن ليلة؟ قال: رضاع سخيلة، حلّ أهلها برميلة؛ أي أبق على الأفق بمقدار أن ينزل قوم برميلة معهم شاة، فتضع[٢] فترضع سخيلتها، ثمّ يرتحلون فإنّهم لا يقيمون برميلة، فإنّهم إنّما ينزلون الهضبات التي لا يستولي عليها السيول.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ليلتين؟ قال: حديث أمتين بكذب ومين؛ أي أبق في الأفق بمقدار أن تلق[٣] أمة أمة، فتكذب[٤] لها حديثاً، ثمّ يفترقان[٥].

ثمّ يقال: ما أنت ابن ثلاث؟ قال: قليل اللباث[٦]، أو قال: حديث فتيات غير جدّ مؤتلفات؛ أي أبق بمقدار أن تتلاقى الفتيات من غير ميعاد، فيتحادثن ثمّ يفترقن

---

١. ذكر الشريف المرتضى هذا البيان في أماليه: ج ١، ص ٤٧ وأورده المصنّف بتصرّف.

٢. «د، م»: «فيضع» والمثبت من كتاب الغرر.

٣. «د، م»: «يلقى» والتصويب حسب أمالي المرتضى، وكذا بقيّة الموارد الآتية.

٤. «د، م»: «فيكذب».

٥. «د، م»: «يعترفا».

٦. «د، م»: «اللبات».

غير مؤتلفات.

ثمّ يقال: ما أنت ابن أربع ؟ قال: عتمة أم ربع. العتمة هنا: تأخير الحلب، والربع: الولد الذكر من أوّل نتاج الناقة في أوّل الربيع، فإن كان أنثى قيل: ربعة، وإن كان في آخر النتاج؛ فإن كان ذكراً قيل: هُبَع[١]، وإن كان أنثى قيل: هُبَعة[٢]؛ أي أبق بمقدار تأخير حلب الناقة التي لها ولد كذلك.

ثمّ يقال: ما أنت ابن خمس ؟ قال: عشاء خلفات[٣] قعس. الخلفات اللواتي قد استبان حملُهن، واحدتها خَلِفة، وهي المخاض؛ ولا واحد للمخاض من لفظها[٤]، والقعس: جمع قعساء، وهي الخارجة البطن الداخلة الظهر، وهذا شأن الحبلى، وإنّما خصّ عشاءهنّ، فإنّهنّ لا يتعشين في تلك الليلة ما لم يغب[٥] القمر، وقال أيضاً: حديث وأنس؛ أي بقدره، وقال أيضاً: سِرّ ومَسّ؛ أي خلوة ووقاع.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ستّ ؟ قال: سِرْ وبِتْ؛ أي زمان يسع فيه البيتوتة والسير؛ أي يبقى الضوء بمقدار هذا الزمان.

ثمّ يقال: ما أنت ابن سبع ؟ قال: دلجة ضبع، أو قال: هدىً لأنس ذي الجمع، أو قال: حديث جمع، أ[و] قال: يُضْفَر فيَّ النسع، أو قال: يلتقط فيَّ الجزع. الدلجة: مشي متقارب الخطى، والضبع: جمع ضبع، [و]النسع سير ينسج عريضاً كأعنّة النعال يشدّ به الرحال[٦]، والضفر: النسج؛ أي ألبس زماناً يمكن فيه يسح هذا السير الجزع

١. «د، م»: «هيع».

٢. «د، م»: «هيعه».

٣. «د، م»: «حلقات».

٤. «د، م»: «الحلقات جمع حلقة وهي واحدة المخاض من غير لفظه ولا واحد له من لفظه».

٥. «د»: «تغب» بدل: «يغب».

٦. «د»: «الرجال» بدل: «الرحال».

الحرر اليماني الأبلق؛ أي لي[١] ضوء يمكن فيه التقاطه.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ثمان؟ قال: قمر إضحيان؛ أي ضاح بارز.

ثمّ يقال: ما أنت ابن تسع؟ قال: منقطع الشسع[٢]؛ أي أبقى بقدر ما تبقّ شسع مِن قِدٍّ يُمْشى به حتّى ينقطع، أو قال: يُلْتَقَطُ[٣] فيَّ الجزع، أو قال: الودع؛ أي ذو استقرار، أو قال: عشيّة أهل جمع.

ثمّ يقال: ما أنت ابن عشر؟ قال: ثلث الشهر، أو قال: مخنّق الفجر من خنق السراب الجبال كاد أن يغطّي لمعانه رؤوسها؛ أي كاد[٤] أن يغطّي ضوء الفجر؛ أي كاد أن أبلغه، أو قال: أؤدّيك إلى الفجر، أو قال: أنادر[٥] إلى الفجر.

ثمّ يقال: ما أنت ابن إحدى عشرة؟ قال: أطلع عشاء وأُرى بكرةً، أو قال: وأغيب بسحرة.

ثمّ يقال له: ما أنت ابن اثنتي عشرة؟ قال: مؤنق البشر بالبدو والحضر.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ثلاث عشرة؟ قال: قمر باهر يعشى[٦] له الناظر.

ثمّ يقال له: ما أنت ابن أربع عشرة؟ قال: مُقْتَبَلُ[٧] الشباب أُضيء مدجنات السحاب، أو مُضيء السحاب.

---

١. «د»: «الى» بدل: «لي».

٢. «د، م»: «شيع».

٣. «د، م»: «تلفظ».

٤. «د»: «كان» بدل: «كاد».

٥. «د، م»: «أبادر».

٦. «د، م»: «يغشى».

٧. «د، م»: «مقتيل».

ثمّ يقال: ما أنت ابن خمس عشرة؟ قال: تَمَّ[١] الشباب وانتصف[٢] الحساب.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ستّ عشرة؟ قال: نَقَصَ الخلق بالغرب والشرق[٣].

ثمّ يقال: ما أنت ابن سبع عشرة؟ قال: أمكنت المقتفر القفرة[٤]. المقتفر: الذي يتبع الآثار، والقفرة[٥]: الموضع الذي يقصده؛ أي أقدرت المقتفر أن يبلغ في قفرته.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ثماني عشرة؟ قال: قليل البقاء سريع الفناء.

ثمّ يقال: ما أنت ابن تسع عشرة؟ قال: بطيء الطلوع بيّن الخشوع.

ثمّ يقال: ما أنت ابن عشرين؟ قال: أطلع بسحرةٍ وأضيء بالبهرة[٦]، أو قال: ثمّ أهجر البهرة. البهرة: ما اتّسع من الأرض.

ثمّ يقال: ما أنت ابن إحدى وعشرين؟ قال: أطلع كالقبس[٧] يُرى بالغلس[٨]. الغلس: ظلمة آخر الليل.

ثمّ يقال: ما أنت ابن اثنين وعشرين؟ قال: لا أطلع إلّا ريث ما أُرى.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ثلاث وعشرين؟ قال: لا أَطْلُعُ[٩] في قُتْمَةٍ[١٠] ولا أجلو الظلمة.

---

١. «د، م»: «ثمّ».

٢. «د، م»: «وانتصب».

٣. «د، م»: «بعض الخلق في الشرق والغرب».

٤. «د، م»: «المقتغر القعرة».

٥. «د، م»: «العقرة».

٦. «د، م»: «قاضي بالبهرة». ولعلّه: فأضيء.

٧. «د»: «كالعلس» بدل: «كالقبس».

٨. «د»: «الغلس» بدل: «بالغلس».

٩. «م»: «أتطلع» بدل: «أطلع».

١٠. «د، م»: «لا أتطلع في قيمة».

ثمّ يقال: ما أنت ابن أربع وعشرين ؟ قال: لا قمر ولا هلال.

ثمّ يقال: ما أنت ابن خمس وعشرين ؟ قال: دنا الأجل وانقطع الأمل.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ست وعشرين ؟ قال: دنا ما[١] دنا فلا يُرى منّي إلّا شفا ؛ أي دنا الأجل فلا يُرى منّي إلّا قليل.

ثمّ يقال: ما أنت ابن سبع وعشرين ؟ قال: أطلعُ بَكِراً ولا أُرى ظُهراً.

ثمّ يقال: ما أنت ابن ثمان وعشرين ؟ قال: أسبقُ شعاع الشمس.

ثمّ يقال: ما أنت ابن تسع وعشرين ؟ قال: ضئيل صغير[٢].

ثمّ يقال: ما أنت ابن الثلاثين ؟ قال: هلال مستبين[٣].

* * * * *

١٣٢ ـ مسألة: قد ورد في كثير من الأحاديث أنّ قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمان[٤]، فظنّ أبو الحسن الأشعري أنّ الإصبع صفة لله تعالى، كاليد والقدم وغير ذلك ممّا أثبته[٥].

والحقّ أنّ الإصبع هنا ؛ إمّا بمعنى النعمة ؛ أي بين نعمتين، والتثنية إمّا لمجرّد المبالغة والتكثير نحو: لبيّك وسعديك، أو عبارة عن نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، والدليل على

---

١. «د»: «ونادما» بدل: «دنا ما».

٢. في المصدر: + «فلا يراني إلّا البصير».

٣. هذه الفائدة أوردها المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٨١ ـ ٨٦ مع تفاوت في ذكر معانيها.

٤. مسند أحمد: ج ٤٣، ص ٢٣٠، ح ٢٦٢٣٣ ؛ سنن أبي داود: ج ٤، ص ٧، رقم ٢١٤٠.

٥. فتح الباري: ج ١٣، ص ٣٣٦.

كونه بمعنى النعمة:

أكرم نزاراً واسقه المشعشعا فـإنّ فـيه خـصلات أربـعا

حدّاً وجوداً وندىً وإصبعا [١].

فإنّه أراد بالإصبع: النعمة والأثر الحسن، ولعلّ وجه تسمية النعمة بالإصبع أنّه يشار إليه بالإصبع [٢] إعجاباً به، أو أنّ الإنعام بالجود في الإنسان إنّما يقع في الأكثر باليد والإصبع، ومن ذلك يقال للنعمة إصبعاً.

أو يقال: إنّه مجرّد تمثيل؛ أي مسخّر لله تعالى يقلّبه كيف يشاء، كما يكون شيء مسخّراً ليدي أحد يقلّبه بهما كيف يشاء، واختار الإصبع على اليد استحقاراً للقلب في جنبه، وتنبيهاً على أنّه يكفي في تقليبه الإصبع.

وقيل: إنّ الإصبعين هو الرجاء والخوف أو الوعد والوعيد.

ويمكن أيضاً أن يقال: إنّ الإصبعين هما الجسمان الشبيهان بإصبعين يشتملان القلب، يحرّكان القلب بأمر الله، وإضافتهما إلى الله سبحانه من حيث إنّهما مخلوقان له موكّلان من عنده على هذا الفعل من غير اختيار لهما [٣].

* * * * *

١٣٣ ـ مسألة: روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «إنّ الميت ليعذّب ببكاء الحيّ عليه» [٤]، فإن صحّ وجب تأويله، فإنّا نعلم قطعاً أنّ تعذيب نفس بفعل آخر

---

١. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣١٩؛ تنزيه الأنبياء والأئمّة للمرتضى: ص ٢٠٦ ولم ينسبه.

٢. «د»: - «أنّه يشار إليه بالإصبع».

٣. هذه المسألة أوردها المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣١٨ ـ ٣٢٢ وذكرها المصنّف هنا بإيجاز.

٤. مسند أحمد: ج ١، ص ٣١٢، ح ١٨٠؛ الموطأ: ج ١، ص ٢٣٤، ح ٣٧.

قبيح لا يصدر عن العزيز الحكيم، كيف وقد قال: ﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾[١]؟

وتأويله من وجوه:

الأوّل: أنّه مخصوص عمّن وصّى أهله بالبكاء عليه، كما كان من عادة أهل الجاهلية[٢].

الثاني: أنّ العذاب هنا هو مجرّد التأذّي؛ أي إذا مات ونيح عليه وجاءه الخبر تأذّى بذلك، فإنّ المرء يتأذّى ببكاء أهله واغتمامهم[٣].

أو الميّت بمعنى من حضره الموت قبل أن يموت، والتأذّي ببكاء أهله عنده[٤].

الثالث: أنّ المراد بالتعذيب ببكائهم، التعذيب بما يذكرونه في بكائهم، فإنّهم كانوا في الجاهلية يذكرون في البكاء إغارة الرجل وقتله وغير ذلك من معاصيه التي بها يعذّب.

الرابع: ما ذكره الدميري من أنّه حكاية عن قول الجهّال على سبيل الإنكار عليهم والاستهزاء[٥].

* * * * *

١٣٤ ـ مسألة: روى أبو هريرة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «ما من أحد يدخله عمله الجنّة وينجيه من النار»، قيل: ولا أنت يا رسول الله، قال: «ولا أنا إلّا أن

---

١. الأنعام: ١٦٤؛ الإسراء: ١٥؛ فاطر: ١٨؛ الزمر: ٧.

٢. هذا الوجه ذكره المرتضى في أماليه: ج ١، ص ٣٤٠ ـ ٣٤١.

٣. هذا الوجه أيضاً ذكره المرتضى في الأمالي: ج ١، ص ٣٤٣.

٤. هذا الوجه وما تلاه من إضافات المصنّف ولم يرد شيء منها في أمالي المرتضى.

٥. حياة الحيوان الكبرى: ج ٢، ص ١٥٨.

يتغمّدني الله برحمة منه وفضل»، يقولها ثلاثاً[١].

قيل: إنّه ينافي مذهب العدلية؛ حيث قالوا: إنّه يجب على الله تعالى أن يثيب الصالح على عمله إذا كان واجباً مستحقّاً، فكيف يكون فضلاً؟ وكيف لا يوجبه العمل؟

الجواب: أنّ منبع السؤال هو الجهل بمذهب العدلية، فإنّهم زعموا أنّهم أوجبوا عليه الثواب إيجاباً على الحتم والإبرام؛ بحيث لا يجوز لله مخالفته بوجه من الوجوه.

ولا يخفى أنّه كفر، كيف ويستلزم أن لا تكون قدرة الله تعالى كاملة، حاشاه عن ذلك وحاشاهم عن القول بذلك، بل المقصود أنّ الله تعالى لغاية فضله ورحمته أوجب على نفسه أن يثيب على الحسنات، وهذا الوجوب ليس وجوباً حتمياً، بل على سبيل الرحمة والتفضّل الذي هو المصلحة في خلق الإنسان[٢].

* * * * *

١٣٥ ـ مسألة: روي عنه ﷺ: «توضّؤا ممّا غيّرت النار»[٣].

المراد بالوضوء هنا مجرّد النزاهة؛ أي نزّهوا أيديكم إذا مسستم ما غيّرت النار من المطبوخات، فإنّهم في زمن الجاهلية كانوا لا يتنزّهون عن ذلك، وكون الوضوء بمعنى النزاهة ثابت في أصل اللغة، وقد يستعمل في الشرع أيضاً، كما روي عن الحسن [البصري] أنّه قال: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، وبعده ينفي اللمم»[٤]، ولا شبهة

---

١. مسند أحمد: ج ١٣، ص ٣١، ح ٧٥٨٧ وج ١٤، ص ٧٦، ح ٨٣٣٠ وص ٥٤٨، ح ٩٠٠٢ وج ١٥، ص ٢٧، ح ٩٠٦٣ وج ١٦، ص ٩١ ـ ٩٢، ح ١٠٠٦١ وص ٣٥٨ ـ ٣٥٩، ح ١٠٦١٤ وص ٤٦٠، ح ١٠٧٨٩؛ صحيح البخاري: ج ٧، ص ١٠؛ صحيح مسلم: ج ٨، ص ١٤٠.

٢. هذا البيان أورده المرتضى بتفصيل واختلاف لفظي؛ انظر أمالي المرتضى: ج ١، ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥.

٣. مسند أحمد: ج ٢٦، ص ٢٧٠، ح ١٦٣٤٩.

٤. المغني لابن قدامة: ج ٨، ص ١٢١؛ الدعوات للراوندي: ص ١٤٢، ح ٣٦٤؛ المعتبر للمحقّق الحلّي: ج ١، ص ١١٨.

في أنّه لم يرد بذلك إلّا غسل اليد.

وروي عن قتادة أنّه قال: غسل اليد وضوء[١]، وممّا يؤيد أنّ المراد هنا هذا المعنى ما روي أنّ رسول الله ﷺ أكل وغسل يده ومسح ببلل يده وجهه وذراعيه ورأسه وقال: هكذا الوضوء ممّا مسّت النار[٢]، وهذه الرواية إن كانت صحيحة لحقّقت ما ذكر بلا شبهة[٣].

* * * * *

١٣٦ ـ مسألة: روى عقبة بن عامر عن النبيّ ﷺ أنّه قال: لو كان القرآن في إهاب ما مسّته النار[٤].

روي عن الأصمعي أنّه قال: معناه أنّ من حفظ القرآن لا تحرقه النار، والمراد بالنار: نار جهنّم، قال: ويؤيّده ما روي عنه من قوله: اقرؤوا القرآن ولا تغرّنّكم[٥] هذه المصاحف المعلّقة، فإنّ الله تعالى لا يعذّب قلباً وعى القرآن[٦]، وحينئذ فيكون الإهاب كناية عن الرجل الذي في قلبه القرآن.

---

١. غريب الحديث لابن قتيبة: ج ١، ص ٩.

٢. مسند أحمد: ج ١٢، ص ٤٧، ح ٧٦٠٥؛ سنن الدارمي: ج ١، ص ١٨٥؛ صحيح البخاري: ج ٦، ص ٢١٤، صحيح مسلم: ج ١، ص ١٨٧.

٣. هذه المسألة وجوابها أوردها المرتضى بصورة مبسوطة في أماليه: ج ١، ص ٣٩٥ ـ ٣٩٦.

٤. مسند أحمد: ج ٢٨، ص ٥٩٥، ح ١٧٣٦٥؛ سنن الدارمي: ج ٢، ص ٤٣٠.

٥. في النسختين «تغيّرنّكم» والتصويب حسب المصدر.

٦. المصنّف لابن أبي شيبة: ج ٧، ص ١٧٦، كتاب فضائل القرآن، باب (٢٩) في الوصية بالقرآن وقراءته، رقم ٣؛ تأويل مختلف الحديث: ص ١٨٧ ـ ١٨٨؛ سنن الدارمي: ج ٢، ص ٤٣٢.

ولا يخفى أنّه كناية ركيكة.

وقال ابن قتيبة: إنّ المعنى أنّه لو جعل القرآن في عهد رسول الله ﷺ في إهاب وألقي في النار ما مسّته على وجه المعجزة له ﷺ، ككلام الذئب وغير ذلك، قال: ويقال: إنّ المعنى أنّه إذا جعل في إهاب وألقي في النار أحرقت الإهاب والجلد والقرطاس والمداد ولا يحرق القرآن، بل يرفع إلى السماء[١].

وقال ابن الأنباري ـ معترضاً على الأوّل الذي نقل عن الأصمعي ـ بأنّه يلزم منه أن لا يعذب من حفظ القرآن كائناً من كان وليس كذلك، فإنّه قد روي عنه ﷺ أنّه قال: يخرج من النار قوم بعدما يحرقون فيها، فيقال: هؤلاء الجهنّميون طلقاء الله عزّ وجلّ، وأيضاً فلا شبهة في أنّ الخوارج والملاحدة يحفظون القرآن، فيلزم أن لا يدخلوا النار، وأمّا ما تمسّك به من قوله ﷺ: فإنّ الله لا يعذّب قلباً وعى القرآن، فإنّما المراد: قلب وعاه وعمل به، لا من حفظ ألفاظه وإن ضيّع حدوده[٢].

وقال الشريف المرتضى رحمه الله ـ مؤيداً لما ذكره ابن الأنباري ـ: إنّه يلزم أن يكون النبيّ ﷺ قد[٣] أغرانا على المعاصي، فإنّه إذا كان الحافظ لألفاظ القرآن طليق الله من النار اغترّ بذلك الناس وحفظوا القرآن، ثمّ فعلوا أيّاً ما شاؤوا[٤].

أقول: والعجب كلّ العجب من هذا الفاضل الخرّيت قد قرّر ابن الأنباري على ما زعم وأيّد بما ذكر، والحقّ أنّ ما زعمه ابن الأنباري وما أيّده به الشريف المرتضى رحمه الله كلاهما باطلان:

---

١. تأويل مختلف الحديث: ص ١٨٨.

٢. تأويل مختلف الحديث: ص ١٨٧ ـ ١٨٨.

٣. «د»: «وقد».

٤. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

أمّا الأوّل، فلأنّ المراد بحفظ القرآن ليس حفظ[1] ألفاظه، بل حفظها مع عدم التجاوز عن حدودها، والعجب أنّه قد تنبّه لذلك في قوله عليه السلام: فإنّ الله لا يعذّب قلباً وعى القرآن، ولم يتنبّه له هاهنا.

وأمّا الثاني، فهو أيضاً ظاهر البطلان بالقياس إلى ما ذكر، وأيضاً قد ورد في كثير من العبادات المندوبة أنّه من فعله دخل الجنّة البتّة، ولا معنى لذلك إلّا أنّه إذا لم يفعل ما يوجب دخول النار دخلها، أو أنّه يكون له دخول في الجنّة ولو بعد أمد بعيد، قد قاسى[2] حرّ نار جهنّم، فكذا هاهنا نقول: إنّ من حفظ القرآن ولم يفعل ما ينافيه لم تمسّه النار، ويمكن أن يقال: إنّ من حفظ القرآن متدبّراً إيّاه، مستحضراً له، متأمّلاً في حكمه وأحكامه ومواعظه، لم يجترئ على معصية الله تعالى، ولم يتطرّق في عقيدته شيء من الفساد، وهذا هو المراد هاهنا.

وقال ابن الأنباري ـ معترضاً على أوّل الوجهين اللّذين تفرّد بهما ابن قتيبة ـ: إنّه لم يروِ أحد هذه الآية عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم، ولو كان لروي، فإنّه ممّا تعمّ به البلوى، كما قد روي سائر الآيات والمعجزات[3].

قال الشريف المرتضى رحمه الله ـ مؤيّداً لابن الأنباري ـ: إنّه لا يدلّ على ذلك التخصيص لفظ الآية ولا شيء آخر[4].

أقول: يمكن أن يقال: إنّه لا يجب أن يقع كلّ ما يجوز من الآي، فإنّ الآية إنّما يأتي بها النبيّ في مقام التحدّي، والذي ادّعاه أنّه إن فعل كذلك وأراد النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أن لا

---

١. «د»: - «القرآن ليس حفظ».

٢. «د، م»: «قاسا» والتصويب منّا.

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٧.

٤. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٣٠.

يحترق لفعل ذلك، وكان ذلك معجزة له.

قال ابن الأنباري ـ معترضاً على الوجه الأخير من الوجهين اللّذين تفرّد بهما ابن قتيبة ـ فقال: لا معنى لذهاب الإهاب والجلد والقرطاس والمداد وبقاء القرآن، فإنّه لا معنى للقرآن الذي في المصاحف إلّا الألفاظ المكتوبة بالمداد، فإذا أحرقت المداد[١] فقد أحرقت القرآن[٢].

أقول: وله أن يقول: إنّ القرآن قد يطلق ويراد به المعاني، وهو المعنى الحقيقي عند الأشاعرة، وقد يطلق ويراد به الألفاظ، وهو المعنى الحقيقي عند أهل العدل، وقد يطلق ويراد به النقوش، وهو معنى مجازي على كلا المذهبين، ولكنّه مجاز مشهور، وأمّا إطلاقه على المداد الذي تقوم به الأشكال فهو إطلاق غريب إن ثبت، وحينئذ فنقول: إذا أحرقت النار المداد لم يلزم احتراق القرآن؛ أي الأشكال، بل قد ينقل الله تعالى أشكالها إلى غيرها ويرفعها إلى السماء، وهو معنى صحيح لا يرد عليه ما أورده وإن كان بعيداً.

قال ابن الأنباري: والوجه الصحيح أن يقال: إنّ المراد أنّه إذا احترق القرآن الذي في المصحف، فلا يزول القرآن عن الصدور، فإنّ الحفّاظ تحفظه ويكون هذا من خواصّ القرآن، فإنّ معناه أنّه ما من زمن إلّا وفيه حافظ يحفظه[٣].

قال الشريف المرتضى ﷺ: والوجه الصحيح أن يقال: إنّه مجرّد تمثيل؛ أي أنّ القرآن لعظم قدره وفخامة شأنه بحيث لو كانت النار تميّز بين الشريف والوضيع وكانت لا تحرق الشريف لما أحرقته، وذلك كما روي عنه في الحديث القدسي: إنّي

١. في نسخة «د»: - «فإذا أحرقت المداد».
٢. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٧.
٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٨.

منزل عليك كتاباً لا يغسله الماء، تقرأه نائماً ويقظان، ومراده بذلك أيضاً التمثيل، وكما قال تعالى: ﴿لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدّعاً من خشية الله﴾[١]؛ أي لو كان الجبل ممّا يتصدّع ويخشع لشيء من جهة عظم قدره، لخشع وتصدّع للقرآن، فكلّ ذلك تمثيل وليس شيء[٢] منها حقيقة[٣].

أقول: والوجه الأحسن الذي يلائم اللفظ والمعنى أن يقال: إنّ القرآن هو الألفاظ مع المعاني، أو الألفاظ حسب، أو المعاني حسب[٤]، ولا خفاء في امتناع أن تكون الألفاظ أو المعاني في إهاب، ولذا قال: لو كان في إهاب[٥]، وحينئذ فيكون المعنى أنّ القرآن لو أمكن أن يكون في إهاب، فجعل فيه وألقي في النار لما أحرقته، وهذا معنى صحيح لا فيه ارتكاب تجوّز ولا تقدير ولا تكلّف، فهو الأحقّ بالمراعاة.

وجه آخر قريب إلى الحقّ وهو أنّ من القرآن ما يكون من خواصّه أنّه إذا كتب في إهاب وطرح في النار لما أحرقت النار الإهاب، وهو ليس ببعيد من خواصّ القرآن، بل قد قيل في بعض خواصّ بعض الآي ذلك، وسطّر في كتب هي موضوعة لذلك، وإطلاق القرآن على البعض جائز، كما قيل في قوله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه قرآناً عربياً﴾[٦]: إنّ الضمير راجع إلى السورة، والله أعلم.

* * * * *

١. الحشر: ٢١.

٢. «د»: «بشيء».

٣. أمالي المرتضى: ج ١، ص ٤٢٨.

٤. «د»: - «أو المعاني حسب».

٥. «د»: - «ولذا قال: لو كان في إهاب».

٦. يوسف: ٢.

١٣٧ ـ مسألة: روي عن النبيّ ﷺ قال: «لعن الله السارق يسرق البيضة فيقطع يده، ويسرق الحبل فيقطع يده»[١].

اعلم أنّ الخوارج قد تعلّقت بهذا الخبر في أنّه يجب قطع اليد في السرقة مطلقاً، بل النصاب، أم لا؟

الجواب: قال ابن قتيبة: إنّي سمعت يحيى بن أكثم يقول: إنّ البيضة هي البيضة التي من السلاح فهي التي تغفر الرأس، والحبل حبل[٢] السفينة، ولا شكّ أنّ كلّاً منهما يباع بأكثر من دينار[٣].

وطعن عليه بأنّ الموضع موضع التقليل دون التكثير، ألا ترى أنّه لا يقال: قبّح الله فلاناً؛ عرّض نفسه للقتل في ملك الدنيا، وإذا كان المقام مقام التحقير، كان المنبغي أن يراد بها ما يتبادر منها، لا ما أوّله يحيى، واعتذر ابن الأنباري عن يحيى بأنّ الموضع موضع تسفيه السارق، بأنّه يسرق ما لا ينتفع به مثل البيضة وحبل السفينة لا تقليل الثمن، وحينئذ فيصحّ ذلك.

ولا يخفى أنّه لا وجه لتخصيصها بالذكر مع أنّ عدم الانتفاع بها مطلقاً ممنوع، وهو ظاهر.

والحقّ على ما ذكره الشريف المرتضى ﵀ أن يقال: إنّ البيضة قد جاءت بمعنى الأمر المعظّم، فإنّه يقال: بيضة البلد لمن لا نظير له، وإن كان يستعمل في الذمّ، ويقال: بيضة السنام لشحمتها، وبيضة الضيف لمعظمه، وحينئذ فيكون معنى الحديث: لعن الله

---

١. تأويل مختلف الحديث: ص ١٥٥.

٢. «د»: - «حبل».

٣. تأويل مختلف الحديث: ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

السارق يسرق الكثير فيقطع يده، ويسرق القليل فيقطع يده، والمراد بالقليل: ما بلغ حدّ النصاب فما فوقه ممّا يعدّ في العرف أو بالإضافة قليلاً، وحينئذ فيكون الحبل كناية عن القليل، وهذا معنى حسن جميل[١].

وقال ابن قتيبة في الجواب: إنّ الله تعالى لما أنزل قوله: ﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾[٢] مطلقاً ظنّ النبيّ ﷺ أنّه عامّ لكلّ سارق وسارقة أيّاً ما سرقا، ثمّ بعد البيان تبيّن الأمر، وهذا القول منه ﷺ قبل البيان[٣].

قال الشريف المرتضى ؒ: وهذا الوجه مردود، لأنّ الآية مجملة ولا يمكن حمل المجمل على كلّ محتملاته، بل لا بدّ من النظر في الاحتمال الصحيح حتّى يتبيّن، فحمله ؑ الآية المجملة على العموم غير جائز[٤].

* * * * *

١٣٨ ـ مسألة: روي عن النبيّ ﷺ أنّه سأل جارية: أين الله؟ فقالت: في السماء، فقال: من أنا؟ فقالت: أنت رسول الله، فقال ﷺ: إنّها مؤمنة[٥].

قالوا: إنّ المراد بكونه في السماء في الرتبة العلياء التي هي سماء الرتب، وهذا الاستعمال كثير في محاورات العرب وأشعارهم، فإنّهم إذا مدحوا واحداً بالعلوّ قالوا:

---

١. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٧ ـ ٨.

٢. المائدة: ٣٨.

٣. تأويل مختلف الحديث: ص ١٥٥.

٤. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٧.

٥. مسند أحمد: ج ٣٩، ص ١٨١ ـ ١٨٢، ح ٢٣٧٦٥؛ سنن أبي داود: ج ١، ص ٢١١؛ مصنّف عبد الرزاق: ج ٩، ص ١٨٢؛ السنن الكبرى للنسائي: ج ١، ص ٣٦٢.

إنّه في السماء، إنّما يريدون بذلك أنّه في أقصى مراتب العزّ والجلال، وإلّا فعلوّ المكان لا يصلح لأنّ يتمدّح به، وهذا المعنى هو الذي أرادته الجارية[1].

أقول: هذا وإن كان معنى صحيحاً إلّا أنّه في مقام إظهار الايمان لا عبرة بالمعاني المجازية، بل لابدّ من النصّ، وإلّا فيمكن تأويل أكثر كلم الكفّار، وشهرة المجاز لا تجدي، ولو قالوا: قد علم النبيّ ﷺ من سريرتها بأنّها مؤمنة، فما الحاجة في السؤال منها، بل كان يكفي علمه عليه السلام بحالها؟

وبالجملة فما ذكروه في تأويله غير مقنع، ولعلّ الوجه أنّ الايمان بقدر العقول، فإيمان كلّ شخص بقدر عقله، وروي في الكافي أنّه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن أدنى المعرفة، فقال: الإقرار بأنّه لا إله غيره ولا شبه له ولا نظير له، وأنّه قديم مثبت موجود غير فقيد، وأنّه ليس كمثله شيء[2].

وأيضاً روي عن الرجل الصالح عليه الصلاة والسلام أنّه كتب إليه طاهر بن حاتم حين كان مستقيماً: ما الذي لا يجمل في معرفة الخالق بدونه؟ فكتب إليه: لم يزل عالماً وسامعاً وبصيراً وهو الفعال لما يريد[3].

وأيضاً روي أنّه سئل أبو جعفر عليه السلام عن الذي لا يجتزى بدون ذلك من معرفة الخالق، فقال: ليس كمثله شيء ولا يشبهه شيء لم يزل عالماً سميعاً بصيراً[4].

هذا هو الذي يدلّ من الأحاديث على أنّ عدم تمكّنه تعالى ليس بواجب معرفته على كلّ أحد إلّا عند من يعقل أنّ التمكّن فرع الجسمية، وأمّا من نقص عقله عن

---

١. القائل هو الشريف المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ١٦٨.

٢. الكافي: ج ١، ص ٨٦، باب أدنى المعرفة، ح ١.

٣. الكافي: ج ١، ص ٨٦، باب أدنى المعرفة، ح ٢.

٤. الكافي: ج ١، ص ٨٦، باب أدنى المعرفة، ح ٣.

إدراك ذلك، فلعلّه لا يقدح في إيمانه، كقول العابد للملك: إنّ لمكاننا هذا عيباً، إذ ليس لربّنا بهيمة فلو كان له حمار رعيناه في هذا الموضع، فإنّ هذا الحشيش يضيع، فقال له الملك: وما لربّك حمار؟ فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فأوحى الله سبحانه إلى الملك: إنّما آتيته على قدر عقله[١]. فكما أنّ تجويز أن يكون لله تعالى حمار ليس بكفر لمن لم يعقل أنّه يفضي إلى احتياجه تعالى وجسميّته، فكذا كونه تعالى في السماء ليس بكفر لمن لم يعقل أنّه يفضي إلى جسميّته تعالى، وهذا وجه حسن يجب المصير إليه في هذا المقام بلا ذكرنا من عدم جدوى ما ذكروه.

ويؤيّد ما ذكرنا كلام أبي سليمان محمّد بن مشعر البستي المقدسي في أواخر الرسالة الأولى من رسائل الفصل الرابع من فصول تخيّل[٢] الحكمة، حيث قال في تعداد الآراء في ذاته تعالى: ومنهم من يرى أنّه فوق العرش في السماوات وهو يطلع[٣] على أهل السماوات والأرض يراهم[٤] وينظر إليهم ويسمع كلامهم ويعلم ما في ضمائرهم، ولا يخفى عليه خافية من أمرهم.

ثمّ قال: واعلم يا أخي[٥] أنّ هذا الرأي والاعتقاد خير[٦] للعامّة من النساء والصبيان والجهّال ومن لا يعلم شيئاً من العلوم الرياضية والطبيعية والعقلية [والإلهية][٧]؛ لأنّهم إذا اعتقدوا فيه هذا الرأي تيقّنوا عند ذلك بوجوده[٨] وتحقّقوا

---

١. تقدّم تخريجه.

٢. «م»: «يحمل». «د»: «مجمل».

٣. في المصدر: «مُطّلع».

٤. في المصدر: - «يراهم».

٥. في المصدر: - «يا أخي».

٦. في المصدر: «جيّد» بدل: «خير».

٧. من المصدر.

٨. في المصدر: «وجوده» بدل: «بوجوده».

اطّلاعه عليهم وعلمه بهم، فقبلوا وصاياه[١] التي جاءت بها الأنبياء[٢] من الأوامر والنواهي[٣]، وعملوا بها خوفاً ورجاء من الوعد والوعيد، وتجنّبوا الشرور والمنكر[٤]، وعملوا[٥] الخير والمعروف، وكان في ذلك صلاح لهم ولمن يعاملهم ويعاشرهم من الخاصّ والعامّ[٦]. انتهى.

وقال الشيخ الرئيس في الفصل الثاني من عاشرة مقالات إلهي الشفاء ـ في بيان دعوة الشيء ـ: إنّ الأصل الأوّل فما يسنّه تعريفه إيّاهم أنّ لهم صانعاً قادراً، وأنّه عالم بالسرّ والعلانية، وأنّ[٧] من حقّه أن يطاع [أمره][٨]، فإنّه يجب أن يكون الأمر لمن[٩] له الخلق، وأنّه قد أعدّ لمن[١٠] أطاعه المعاد المسعد، ولمن[١١] عصاه المعاد المشقي [حتّى يتلقّ الجمهور رسمه المنزل على لسانه من الإله والملائكة بالسمع والطاعة][١٢]، ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنّه واحد حق لا شبيه[١٣]

---

١. في المصدر: «وتحقّقوا وعلموا وصاياه».

٢. في المصدر: + «عليهم السلام».

٣. في المصدر: + «وعلموا علمها».

٤. في المصدر: «وتجنبوا الزور والشرور» بدل: «تجنبوا الشرور والمنكر».

٥. «د، م»: «وعلموا».

٦. رسائل إخوان الصفاء وخلّان الوفاء: ج ٣، ص ٥١٥.

٧. «د، م»: «وأنّه» والمثبت من المصدر.

٨. ما بين المعقوفين من المصدر.

٩. في النسختين: «ان» والتصويب حسب المصدر.

١٠. «م»: «ان» بدل: «لمن».

١١. «د، م»: «وان» والمثبت وفق المصدر.

١٢. ما بين المعقوفين من المصدر.

١٣. في نسخة «د»: «شبه» بدل: «شبيه».

له، فأمّا أن يعدي بهم إلى أن[١] يكلّفهم أن يصدّقوا بوجوده وهو غير مشار إليه في مكان، ولا منقسم[٢] بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا شيئاً[٣] من هذا الجنس، فقد عظّم عليهم الشغل وشوّش[٤] فيما بين أيديهم الدين، وأوقعهم فيما لا مخلص عنه[٥] إلّا لمن كان المعان الموفق الذي يشذّ[٦] وجوده ويندر كونه، فإنّه لا يمكنهم أن يتصوّروا هذه الأحوال على وجهها إلّا بكدّ، وإنّما يمكن القليل منهم أن يتصوّروا حقيقة هذا التوحيد والتنزيه، فلا يلبثون أن يكذّبوا بمثل هذا الوجود، و[٧]يقعوا في تنازع وينصرفوا[٨] إلى المباحثات والمقايسات[٩] التي تصدّهم[١٠] عن أعمالهم المدنية[١١]، وربّما أوقعهم في آراء مخالفة لصلاح المدينة ومنافية لواجب الحقّ، وكثرت فيهم الشكوك والشبه، وصعب[١٢] الأمر على إنسان[١٣] في ضبطهم، فما كلّ بميسّر له الحكمة الإلهية[١٤] انتهى.

---

١. «د»: - «أن».

٢. «د، م»: «منقم» مهملة: والمثبت حسب المصدر.

٣. «د، م»: «شيء»: والمثبت وفق المصدر.

٤. «د، م»: «سوس» مهملة: والمثبت من المصدر.

٥. «د، م»: «يخلص له»: والمثبت حسب المصدر.

٦. «د، م»: «يسد» مهملة: والمثبت وفق المصدر.

٧. «د، م»: «أو»: والمثبت حسب المصدر.

٨. «د، م»: «ويتصرفوا»: والمثبت وفق المصدر.

٩. «د، م»: «المقالسات»: والمثبت طبق المصدر.

١٠. «د، م»: «يصدهم»: والمثبت وفقاً للمصدر.

١١. «د، م»: «أعمال المدينة»: والمثبت طبق المصدر.

١٢. «د، م»: «وصفت»: وما أثبت من المصدر.

١٣. «د، م»: «السان»: والذي أثبت من مصدره.

١٤. الشفاء ـ الإلهيات ـ، المقالة العاشرة، الفصل الثاني: ص ٤٤٢ ـ ٤٤٣.

وهذا هو مولانا ومولى المتكلّمين الخواجة نصير[١] الملّة والحقّ والدين لم يزد فيما أجاب به السائل عن أقل ما يجب[٢] أن يعلمه المكلّف على القدرة والعلم والإرادة والتكلّم والسمع والبصر وعدم الشبيه كلّ ذلك إجمالاً، والله ورسوله أعلم.

* * * * *

١٣٩ ـ مسألة: روي عن النبيّ ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامّة»[٣].

وروي أيضاً: «فر من الأجذم فرارك من الأسد»[٤]، وأنّ رجلاً أجذم أتاه ليبايعه بيعة الإسلام، فأرسل إليه بالبيعة وأمره بالإنصراف ولم يأذن له عليه السلام[٥].

وروي أيضاً: «الشؤم في المرأة والدار والدابّة»[٦]، فهذه الرواية تنافي[٧] في الظاهر قوله عليه السلام: لا طيرة، والأولى قوله: لا عدوى.

---

١. «م»: «بصير» بدل: «نصير».

٢. «م»: «تحت» بدل: «يجب».

٣. الكافي: ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤؛ وسائل الشيعة: ج ١١، ص ٥٠٦، باب ٢٨، ح ١؛ مسند أحمد: ج ٨، ص ٣٩٢، ح ٤٧٧٥؛ صحيح البخاري: ج ٧، ص ١٧؛ صحيح مسلم: ج ٧، ص ٣١.

٤. من لا يحضره الفقيه: ج ٣، ص ٥٥٧، ح ٤٩١٤؛ الخصال: ص ٥٢١، ح ٩؛ مسند أحمد: ج ١٥، ص ٤٤٩، ح ٩٧٢٢؛ السنن الكبرى للبيهقي: ج ٧، ص ١٣٥؛ كنز العمال: ج ١٠، ص ٥٦، ح ٢٨٣٤٠ وورد في جميعها بلفظ «المجذوم» بدل: «الأجذم».

٥. تأويل مختلف الحديث: ص ٩٦؛ مسند أحمد: ج ٣٢، ص ٢١٨، ح ١٩٤٦٨؛ مسند أبي داود: ص ١٧٩؛ مسند ابن الجعد: ص ٣١١؛ المعجم الكبير للطبراني: ج ٧، ص ٣١٨.

٦. بحار الأنوار: ج ٦١، ص ١٩٨، ح ٤٤؛ مسند أبي يعلى: ج ٩، ص ٣٧٠، ح ٥٤٩٠؛ مسند أحمد: ج ١٠، ص ٤٥٩، ح ٦٤٥.

٧. «د، م»: «ينافي».

الجواب: أمّا عن الثاني، فظاهر، فلأنّه يجوز أن يكون الفرار لأمر آخر غير العدوى، كأن يكون ريحه مورثاً لمرض كما قيل[١].

وأمّا عن الأوّل، فقيل: إنّه حكاية عن قول الناس حتّى روي أن رجلين دخلا على عائشة فقالا[٢]: إنّ أبا هريرة يحدّث عن النبيّ ﷺ أنّه قال: إنّما الطيرة في المرأة والدار والدابّة، فقالت: كذب والذي نزّل القرآن على أبي القاسم من حدّث بهذا عن رسول الله ﷺ، وإنّما قال ﷺ: كان أهل الجاهلية يقولون: إنّ الطيرة في المرأة والدار والدابّة[٣].

وقيل: إنّ شؤم الدار ضيقها، وشؤم المرأة عدم ولادتها، أو سلاطة لسانها وتعرّضها للريب، وشؤم الدابّة أن لا يغزى عليها، وقيل: حرانها[٤] وغلاء ثمنها[٥]، وعلى هذا، فيكون للشؤم معنى غير الطيرة.

وكذا على ما روي عن عبد الله [بن] عمر أنّه سأل النبيّ ﷺ عن ذلك، فقال ﷺ: إذا كان الفرس ضروباً فهو مشؤوم، وإذا كانت المرأة قد عرفت زوجاً غير زوجها فحنّت[٦] إلى الزوج الأوّل، فهي مشؤومة، وإذا كانت الدار بعيدة عن المسجد لا يسمع فيها الأذان والإقامة فهي مشؤومة، وإذا كنّ بغير هذه الصفات فهنّ[٧]

١. القائل ابن قتيبة، ذكره المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٢٠٠.

٢. «د، م»: «فقال».

٣. مسند أحمد: ج ٤٢، ص ٨٨، ح ٢٥١٦٨؛ مستدرك الحاكم: ج ٢، ص ٤٧٩؛ السنن الكبرى للبيهقي: ج ٨، ص ١٤٠.

٤. «د، م»: «قلّة حربها» والتصويب حسب المصدر.

٥. فتح الباري: ج ٦، ص ٤٧؛ شرح مسلم للنووي: ج ١٤، ص ٢٢١.

٦. «د، م»: «فخبث» والتصويب وفق المصدر.

٧. في النسختين: «فهي» والمثبت طبقاً للمصدر.

مباركات[١]، فعلى هذا أيضاً معنى الشؤم مغاير لمعنى الطيرة.

وقيل: إنّه استثناء عن عموم الحديث الأوّل، فكأنّه قيل: لا طيرة إلّا في هذه الأمور[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٤٠ ـ مسألة: روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «**نيّة المؤمن خير من عمله، ونية الكافر شرّ من عمله**»[٣] وفيه إشكال أنّه لا معنى لكونها خيراً منه إلّا أنّ ثوابها أكثر من ثوابه، وقد قال عليه السلام: «**أفضل الأعمال أحمزها**»[٤]، ولا شكّ أنّه لا مشقّة في النيّة، ولو كانت فليست على حدّ المشقّة في العمل، وأيضاً العزم على[٥] طاعة وإن كان مثاباً به، لكن لا شبهة في أنّ ثوابه ليس على حدّ ثواب الفعل.

وروي أيضاً أنّه عليه السلام قال: «**إنّ المؤمن إذا همّ بحسنة كتبت بواحدة فإذا فعلها كتبت عشراً**»[٦]، وأيضاً الحقّ أنّ نيّة الكفر ليست بكفر.

وروي أيضاً أنّ النيّة المجرّدة لا عقاب فيها[٧]، وهذا إشكال قد تداوله العلماء

---

١. بحار الأنوار: ج ٦١، ص ١٨٨ عن حياة الحيوان؛ فتح الباري: ج ٦، ص ٤٧.

٢. هذه المسألة وأجوبتها أوردها المرتضى مفصّلة في الأمالي: ج ٢، ص ٢٠٤.

٣. الكافي: ج ٢، ص ٨٤، باب النيّة، ح ٢.

٤. الفائق في غريب الحديث: ج ١، ص ٢٧٨؛ شرح نهج البلاغة: ج ١٩، ص ٨٣.

٥. «د»: ـ «على».

٦. مسند أحمد: ج ٣، ص ٤٥٤، ح ٢٠٠١ وج ١٩، ص ٤٨٥ ـ ٤٨٨، ح ١٢٥٠٥؛ سنن الدارمي: ج ٢، ص ٣٢١؛ مسند أبي يعلى: ج ٦، ص ٢١٩، رقم ٣٤٩٩.

٧. الوسائل: ج ١، ص ٣٦، باب ٦ من أبواب مقدّمة العبادات، ح ٦ ـ ٧ و١٠ و٢٠ و٢١ و٢٢.

المتقدّمون والمتأخّرون، فقيل: إنّ المراد بالعمل، العمل الخالي من النيّة؛ أي نيّة المرء خير من عمله المجرّد عن النيّة.

قال الشريف المرتضى ﷺ: إنّه خلاف الظاهر، فإنّ الأصل في أفعل التفضيل أن يؤتى به في موضع يكون المفضّل والمفضّل عليه مشتركين في أصل الفعل، ويكون في المفضّل زيادة على ما في المفضّل عليه، ولا شكّ في أنّ العمل بلا نيّة لا فضل فيه أصلاً ليقال: إنّ النيّة أفضل منه[١].

وقيل: إنّ المراد بالعمل العمل السيّء، وبالنيّة نيّة العمل الصالح؛ أي نيّة العمل الصالح[٢] أفضل من العمل الذي هو معصية، ولا شبهة في ورود النظر عليه أيضاً.

وقال الشريف ﷺ [فيه] ثلاثة وجوه:

الأوّل: أن لا يكون الخير أفعل تفضيل، بل صفة مشبّهة ويكون «من» في «من عمله» للتبعيض؛ أي نيّة المرء خير من جملة أعماله التي كلّها خير، وحينئذ يكون «من عمله» خبراً بعد خير، أو صفة لخير.

الثاني: أن يكون المراد أنّ نيّة المرء مع عمله الذي عمله بتلك النيّة خير من مجرّد عمله.

الثالث: أن يكون المراد أنّه قد يكون نيّة بعض الأعمال أفضل من بعض آخر من الأعمال وليس ذلك ببعيد، فإنّ توطين النفس على مشقّة عظيمة مشقّة، فيكون تحمّلها ثواباً عظيماً[٣].

وقيل: إنّ خلود أهل الجنّة فيها بنيّة أنّه لو عاش أبداً أطاع الله أبداً، كما أنّ خلود

---

١. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣١٥ ـ ٣١٦.

٢. «د»: - «أي نيّة العمل الصالح».

٣. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣١٦ ـ ٣١٨.

الكافر في النار بنيّة أنّه لو عاش أبداً لعصاه أبداً، فالنيّة هي الموجبة للـخلود دون العمل.

وقيل: إنّ النيّة يمكن دوامها بخلاف العمل، فهي خير منه من هذه الجهة.

وقيل: إنّ النيّة لا يدخلها رياء ولا عجب، بخلاف العمل[١].

وأُورد عليه: أنّ المراد بالعمل ما يخلو عنها، فإنّه الذي فيه الخيرية.

وقيل: المراد بالمؤمن الذي غمز بمعاشرة أهل الخلاف، فـإنّ عـمله نـفيه ونـيّته خالصة، مثلاً يمكن أن يكون نيّة الجهاد خيراً من إماطة الأذى عن الطريق، ولا يخفى بعد هذين الوجهين.

وقيل: إنّه إذا عمل المرء عملاً صالحاً مقروناً بنيّة، ولقد كان العمل صالحاً وكذا النيّة، ولكن النيّة المقرونة بهذا العمل أفضل من العمل المقرون بالنيّة، كما يـقال: إنّ الرأس خير من سائر الأجزاء ولا يراد أنّ الرأس بانفراده خير من سائر الأجزاء[٢] بانفرادها، بل أنّ الرأس المقرون بالأجزاء أفضل من تلك الأجزاء المقرونة بالرأس، وأمّا وجه أنّ هذا الجزء أفضل من ذلك الجزء، فهو ظاهر على من عرف الغـرض الأصلي من وضع العبادات، فإنّ الغرض هو إكمال النفس الإنسانية بالحكمة العلمية لتفوز بالسعادة الأُخروية، ولا شكّ أنّ النيّة أدخل في حصول هذا المعنى من العمل.

أقول: وهاهنا وجه حسن جميل في غاية الظهور قد[٣] غفلوا عنه وهو: أنّ النيّة في الأصل ليس إلّا بمعنى ما ينوى؛ أي ما يكون في الضمير كائناً ما كان عزماً أو غيره، وحينئذ فيظهر المعنى وهو أنّ العمل القلبي وهو الذي يستقلّ بنفسه، كالتفكّر في ذاته

---

١. «د»: - «فهي خير منه من هذه الجهة. وقيل: إنّ النيّة لا يدخلها رياء ولا عجب، بخلاف العمل».

٢. في نسخة «د»: - «بانفراده خير من سائر الأجزاء».

٣. «د»: «وقد».

تعالى وآلائه وصنعه وإبدا[عه]، ولا شكّ أنّ هذا العمل أقوى من الأعمال الظاهرية أيّاً ما كان، ولذا قيل له: الجهاد الأكبر، وقال عليه السلام: «تفكّر ساعة خير من عبادة سبعين سنة»[١]، وهذا معنى لا تكلّف فيه بوجه من الوجوه، إلّا أنّه يأبى عنه بعض الإباء ما رواه علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمّد عن المنقري عن سفيان[٢] بن عيينة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ليبلوكم أيّكم أحسن عملاً﴾[٣] قال: «ليس يعني أكثر عملاً ولكن أصوبكم عملاً، وإنّما يرى إصابة خشية الله، والنيّة الصادقة هو الخشية، ثمّ قال: الإبقاء على العمل حتّى يخلص أشدّ من العمل، والعمل الخالص الذي لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلّا الله عزّ وجلّ، والنيّة أفضل من العمل، ألا وإنّ النيّة هي العمل»[٤] والله ورسوله أعلم.

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٤١ ـ مسألة: قال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم: «أعلمكم بنفسه أعرفكم بربّه»[٥].

قال الشريف المرتضى رحمه الله: إنّ المراد أنّ من يعرف أنّ نفسه محدث مصنوع مخلوق مربوب قادر حيّ عالم، علم أنّ له محدثاً صانعاً خالقاً ربّاً هو أقدر وأكثر

١. لم يرد هذا الحديث بهذا اللفظ إلّا في نور البراهين للسيّد نعمة الله الجزائري: ج ١، ص ٧٩؛ وقد ذكر في مصادر جمّة بلفظ: «تفكّر ساعة خيرٌ من قيام ليلة» منها: الكافي: ج ٢، ص ٥٤، باب التفكّر، ح ٢؛ وسائل الشيعة: ج ١٥، ص ١٩٥ ـ ١٩٦، باب استحباب التفكّر فيما يوجب الاعتبار والعمل، ح ١؛ مصنّف ابن أبي شيبة: ج ٨، ص ٢٥٨، رقم ٣٧؛ كنز العمّال: ج ٣، ص ١٠٧، رقم ٥٧١١ وغيرها كثير.

٢. «د، م»: «صفوان».

٣. هود: ٧.

٤. الكافي: ج ٢، ص ١٦، باب الإخلاص، ح ٤.

٥. الاقتصاد للشيخ الطوسي: ص ١٤؛ روضة الواعظين: ص ٢٠.

حياة منها، فإنّه الذي أفاض عليه القدرة والحياة، والمفيض لا بدّ أن يكون أفضل من المفاض عليه فيما أفاضه عليه، فمن أكثر من النظر في صفات النفس المقتضية لحدوثها وافتقارها إلى موجد عَلِمَ اللهَ تعالى[١].

أقول: هذا المعنى يأباه لفظ المعرفة، فإنّ المعرفة إنّما تتعلّق بالعلوم التصوّرية، يقال: عرفت زيداً؛ أي تشخّص عندي ذاته، ولا يقال: عرفت أنّ زيداً قائم إلّا قليلاً، فهنا أيضاً ينبغي أن يكون المراد: معرفة ذاته تعالى وصفاته لا معرفة أنّه[٢] موجد أو صانع، وأيضاً لا اختصاص بالنظر في النفس التي هي أخفى الأشياء، بل الاستدلال بأظهر المخلوقات على الخالق أولى، بل الحقّ في معنى الحديث عند من نال من الحكمة حظاً وافراً وأذعن لها ما ذكره أبو حامد الغزالي[٣] في تفسير قوله عليه السلام: **«من عرف نفسه فقد عرف ربّه»**[٤] مقايسة إلى قوله عليه السلام: **«إنّ الله خلق آدم على صورته»**[٥] وحاصل المعنى: أنّ النفس تمثال العالم العلوي الذي أفضله وأنوره هو الله نور الأنوار، فإنّها مجرّدة قائمة بنفسها ليست بعرض ولا جسم ولا متحيّز ولا ذي جهة ولا متصل بشيء من العالم الجسماني ولا منفصل عنها، وهذه هي الصفات التي تتوقّف معرفة الله على معرفته بها ممّن تدبّر في النفس وعلم صفاتها، وسهل عليه التدبّر في ذاته تعالى، فإنّها لمّا كانت تمثالاً له تعالى كانت مرقاة إليه ومرآة له، وهذا المعنى به التشبّث وعليه المعوّل.

---

١. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٢٩.

٢. في نسخة «د»: - «تعالى وصفاته لا معرفة أنّه».

٣. إحياء علوم الدين: ج ٥، ص ٤٥ ـ ٤٦.

٤. عوالي اللآلي: ج ٤، ص ١٠٢، رقم ١٤٩؛ بحار الأنوار: ج ٢، ص ٣٢، ح ٢٢؛ شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد: ج ٢٠، ص ٢٩٢.

٥. تقدّم تخريجه آنفاً.

١٤٢ ـ مسألة: اعلم أنّ المذهب الحقّ أنّ الأنبياء أفضل من الملائكة، وإثبات ذلك لا يكون[١] إلّا بالسمع؛ أي السمع أقوى الدليلين، فإنّ الدليل العقلي الذي ذكروه [ضعيف و]هو أنّه ركّب في الناس قوّتان تمنعان عن الطاعات وترك المعاصي، هما القوّة الغضبية والشهوية، وهاتان القوّتان لم تركّبا في الملائكة، فلذلك يكون للناس في عبادتهم مشقّة بخلاف الملائكة في عبادتهم[٢].

وأمّا وجه ضعف هذا الدليل فهو أنّه لِمَ لا يجوز أن يكون للملائكة أيضاً مشقّة في عباداتهم وإن لم يكن لهم هاتان القوّتان؟

وأمّا الدليل السمعي: فهو أنّه تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم، تعظيماً له، والدليل على أنّه قصد به تعظيمه: استنكاف إبليس عليه اللعنة عن ذلك، وقوله: ﴿أرأيتك هذا الذي كرّمت عليَّ﴾[٣]، وأيضاً قد اشتهر عند الأنبياء أنّهم إذا أرادوا أن يذكروا فضائل آدم وما به فخروا، ذكروا إسجاد الملائكة له[٤].

تمسّك المخالفون وهم المعتزلة:

أوّلاً: بقوله تعالى حكايةً عن إبليس حين خاطب آدم وحواء عليهما السلام: ﴿ما نهاكما ربّكما عن هذه الشجرة إلّا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين﴾[٥]، فدلّ على أنّه رغّبهما[٦] في أكل الشجرة كيلا يكونا ملكين أو خالدين، فإنّ التقدير في الآية كراهة

---

١. «د»: «يمكن».

٢. «د»: - «مشقّة بخلاف الملائكة في عبادتهم».

٣. الإسراء: ٦٢.

٤. في «د» و«م»: «لمن».

٥. الأعراف: ٢٠.

٦. «د، م»: «رغّبها» والتصويب منّا.

أن يكونا؛ أي بما نهاكما عنها؛ لئلّا يكونا ملكين أو يكونا خالدين، ولا شكّ أنّه لا يرغب الأعلى في الأدنى.

الجواب: لا نسلّم أنّه بتقدير ما ذكرت، لم لا يكون المعنى أنّه تعالى ما نهاكما عنها إلّا إذا كنتما ملكين أو خالدين، وأمّا إذا كنتما بشرين غير خالدين فلا نهي لكما عنها، وحينئذ فلا يرغب، ولو سلّم فلا يلزم أفضلية الملائكة من حيث الثواب كما هو المدّعى، بل يجوز فيهم لغاية حسن صورهم ولكونهم بسائط روحانيين مستغنين عن الأكل والشرب واللبس وغير ذلك ممّا لا مدخل له في الأفضلية التي هي المراد في محلّ النزاع.

وثانياً: بقوله تعالى: ﴿لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقرّبون﴾[1] فإنّ هذا المقام مقام الترقّي من الأدنى إلى الأفضل وهو ظاهر، فيلزم أفضلية الملائكة وهو المطلوب.

الجواب: أنّه لا يلزم الأفضلية، بل غاية ما يلزم قوّة السبب الداعي إلى الاستنكاف والترفّع عن العبودية على ما زعمته النصارى، ولا شكّ أنّ ذلك السبب في الملائكة أقوى، فإنّها أرواح[2] مجرّدة خلقت بلا أب ولا أمّ، لا حاجة لهم إلى غذاء أو لباس أو غير ذلك ممّا كان عيسى عليه السلام محتاجاً إليه.

وأمّا ما قاله الشريف المرتضى رضي الله عنه[3] من أنّ المراد: جميع الملائكة، ولا شكّ أنّهم بأجمعهم أفضلون من المسيح وحده، فلا يخفى غاية بعده وركاكته.

وثالثاً: بقوله تعالى: ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم

---

١. النساء: ١٧٢.

٢. «م»: «أزواج».

٣. الأمالي للشريف المرتضى: ج ٢، ص ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

إنّي ملك ﴾[١] فإنّ القرينة قاضية بأنّ المراد نفي ادّعاء ما ليس له من الفضل، فيكون للملائكة فضلٌ وهو المطلوب.

الجواب: أنّه يجوز أن يكون مقولاً على زعم المخاطبين، أو يقال: إنّهم استعجلوا العذاب أو الإخبار عن الغيب، فقال: ﴿لا أقول لكم إنّي ملك﴾؛ لأكون قادراً على إنزال العذاب بكم كجبرئيل عليه السلام، وأخبركم عن الغيب عاجلاً، فإنّ الملائكة يعرفون الأشياء بلا واسطة، ويقوون على النظر في اللوح المحفوظ، بخلاف الأنبياء فإنّهم لا يعلمون إلّا بواسطة الملك.

ورابعاً: بقوله تعالى: ﴿علّمه شديد القوى﴾[٢] فإنّ المراد به ليس إلّا جبرئيل عليه السلام، ولا شكّ أنّ المعلّم أفضل من المتعلّم.

الجواب: أنّ التعليم ليس هنا إلّا على سبيل التبليغ، كأن يبعث الملك بريداً إلى بعض الأُمراء، فإنّه لا يلزم أن يكون البريد أفضل من الأمير، وأيضاً المعلّم أفضل من المتعلّم من حيث فضيلة العلم، وربّما كان المتعلّم أفضل من حيث العمل، أو فلا تثبت الأفضلية بمعنى الأكثر ثواباً.

وخامساً: بأنّه لا يذكر الملائكة والأنبياء إلّا والملائكة تقدّم على الأنبياء وما ذلك إلّا لفضلهم عليهم.

الجواب: قد يكون التقديم للاهتمام بذكرهم والدلالة على وجودهم؛ ليؤمنوا بهم، فإنّهم أخفى، أو لأنّهم مقدّمون زماناً.

* * * * *

---

١. الأنعام: ٥٠.

٢. النجم: ٥.

١٤٣ ـ فائدة : اعلم أنّ الشريف المرتضى ﷺ قد أكثر من ذمّ علم النجوم والهيئة وأفرط في ذلك حتّى كاد أن يحيد عن الحدّ والحقّ[١].

إنّ تعلّم النجوم والإذعان له زاعماً أنّ الكواكب فواعل برأسها وقاطعاً بما يحكم به من الغيوب كفر بلا ريب وشبهة، وأمّا من تعلّم وكان قد علم أنّه لا تأثير لها مستقلّاً البتّة، فإنّها ليست إلّا أسباباً وآلات لهذه الأفاعيل ولم يجزم بأحكامه، بل إنّما اعتقد أنّه إذا كان كذا كان في الأغلب سبباً لأن يكون كذا، فهو قد أحسن في ظنّه ولم ينل بذلك مكروهاً، فلا جناح عليه من وجه، وقد ورد في طريق الكافي عن عبد الرحمان بن سيابة أنّه سأل أبا عبد الله صلوات الله عليه: أيضرّ بدينه ؟ فقال عليه السلام: «ليس كما يقولون لا يضرّ بدينك»[٢]، والأحاديث لجواز النظر كثيرة. هذا هو الصراط المستقيم، ففيه اسلك ودع طريقي الإفراط والتفريط.

* * * * *

١٤٤ ـ فائدة : اعلم أنّ المنام له أسباب خمسة:

. الأوّل: الخيال المحض، وهو الذي لا يضرّ ولا ينفع؛ أي لا يكون ما يرى بهذا الطريق خيراً ولا شراً.

الثاني: ما به بوسوسة الشيطان، وهو أن يدخل في جسمه ويسمعه كلاماً خفيّاً حتّى يركز في سمعه، ثمّ يمثله الوهم، فيرى ما أسمعه الشيطان كأنّه حاضر عنده معاين

١. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٨٤ ـ ٣٩١.

٢. الكافي: ج ٨، ص ١٩٥، ح ٢٣٣.

له وهو يكون شرّاً.

الثالث: أن يأمر الله تعالى بعض الملائكة بأن يسمع النائم بصوت خفيّ، فيتمثّل ما سمعه عنده كأنّه مشاهد له على قياس الثاني[١].

الرابع: وهو الذي به يجمع بين كلام الحكماء الفلاسفة والشرع: أنّ النفس جوهر مجرّد، وإذا كان الشخص مستيقظاً لم يتمكّن لها الإمعان في الأمور العقلية الحقّة؛ لما يشغلها عن ذلك الحواس الظاهرة والباطنة بفعلها، وأمّا إذا نام فقد تعطّلت حواسّه بأجمعها، فلا يكون لها شاغل، فهي حينئذ تعقل ما لها أن تعقل، ثمّ يحكيها الخيال والوهم بصور باطلة جسمانية، فما يرى في المنام باطل حاكي عن الحقّ، وهذا الطريق أدقّ وأتقن، ولقد حاد الشريف المرتضى رحمه الله عن الحقّ والإنصاف حيث أفرط في تغليط ما قاله الحكماء[٢].

الخامس: وهو مختصّ بأهل القول بعالم المثال: أنّ النفس تعقل ما في ذلك العالم وهو الذي يكون أثراً للمنام، فكلّ ما يرى مثال لشيء، لكنّه لا يناسب ما يرى من نقيض ما يعبّر به ويظهر أثره.

وأمّا الإنزال في المنام، فليس إلّا بالسبب الأوّل وهو التخيّل، ولا فرق بينه وبين الإنزال في اليقظة بمجرّد التخيّل[٣].

* * * * *

١. هذا الأقسام الثلاثة ذكرها الشريف المرتضى في أماليه: ج ٢، ص ٣٩٣.

٢. هذا القسم ذكره المرتضى وشنّع عليه حيث قال: فأمّا ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو ممّا يضحك الثكلى...»؛ أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٩٥.

٣. أمالي المرتضى: ج ٢، ص ٣٩٥.

١٤٥ ـ مسألة: روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «حسنات الظالم تنقل إلى ديوان المظلوم يوم القيامة وسيّئات المظلوم تنقل إلى ديوان الظالم»[١]، فيه إشكال ظاهر؛ وهو أنّه كيف يثاب شخص بعمل آخر؟ وكيف يعاقب بذنب آخر؟

الجواب: أنّ النقل ليس إلّا بمعنى نقل الثواب والعقاب دون أصل العمل، ونقل الثواب جائز إذا وهب العامل ثواب الأعملة، وكذا يجوز نقل عقاب عمل شخص إلى آخر إذا تحمّله، فلعلّ الظالم يجبر في الآخرة على أداء حقّ المظلوم، فلا يكون له إلّا أن يعوق عن حقّه بثواب حسناته، ويتحمّل عقاب سيّئاته، وهو جائز لا مانع[٢].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٤٦ ـ مسألة: قد روي في عذاب القبر من الأحاديث ما لا يحصى، كما روي أنّه يسلّط على مانع الزكاة شجاع أقرع[٣] وأنّه يسلط على الكافر تنين له تسع وتسعون رأساً[٤]، فإن قيل: كيف هذا النوع من العذاب أعلى سبيل التخيّل أو الحسّ[٥]؟ فقد بطلا، أو على غير ذلك، فكيف هو؟

قلنا: يجوز أن يخلق الله تعالى في أجزاء البدن المتفسّخ قوّة حسّ تحسّ هذه الآلام

١. فتح الباري: ج ١١، ص ٣٤٤؛ الدرّ المنثور: ج ٣، ص ٦٩؛ تفسير القرطبي: ج ٦، ص ١٣٧.

٢. هذه المسألة وجوابها من إضافات المصنّف ولم ترد في كتابي المرتضى الأمالي وتنزيه الأنبياء والأئمّة.

٣. أمالي الشيخ الطوسي: ص ٥١٩، م ١٨، ح ٥٠؛ مصنّف عبد الرزّاق: ج ٤، ص ٢٨، ح ٦٨٦٣؛ لسان الميزان: ج ٣، ص ٣٩٨.

٤. الكافي: ج ٣، ص ٢٤١ ـ ٢٤٢، باب ما ينطق به موضع القبر، ح ١.

٥. «د، م»: «الحسن» والمثبت هو الصواب وكذا المورد الآتي.

ولا يلزم أن نراه معذّباً بذلك العذاب، وأن يرى ذلك الشجاع والتنين ولكن يجب الإيمان لذلك سمعاً، كما أنّ الصحابة كانوا يؤمنون بنزول جبرئيل عليه السلام مع أنّهم لم يكونوا يرونه، وأيضاً يجوز أن يكون الشجاع والتنين مجازاً عن الأثر الذي يلحق بسببه في الأغلب في الحياة الدنيا؛ أي يتألّم مانع الزكاة بألم كأنّه يلدغه شجاع[١].

❊ ❊ ❊ ❊ ❊

١٤٧ ـ مسألة: روي عنه عليه السلام أنّه أمر بأن يقرأ القرآن على حرف واحد، فقال له جبرئيل عليه السلام: استزده يا محمّد. فسأل الله تعالى حتّى أذن له أن يقرأ على سبعة أحرف[٢]، وأيضاً روي أنّه عليه السلام أمر ليلة المعراج بألف صلاة، فقال له موسى عليه السلام: إنّ أمّتك لا تطيق هذا، فراجع ربّه حتّى رجعت إلى خمس[٣].

فلقائل أن يقول: كيف يجوز للأنبياء صلوات الله عليهم أن يراجعوا ربّهم في العبادات مع علمهم بأنّها تابعة للمصلحة؟

الجواب ـ بعد تسليم صحّتها ـ أنّه مبنيّ على ما ذهبنا[٤] إليه من أنّ المصلحة تكون حتماً وتكون معلّقة، فيجوز أن تكون المصلحة قبل السؤال شيئاً وبعده شيئاً، ولا محذور فيه وهو الذي يريده بالبداء في تقديره[٥].

---

١. لم ترد هذه المسألة وجوابها في أمالي المرتضى ولا تنزيه الأنبياء والأئمّة.

٢. صحيح البخاري: ج ٤، ص ٨٠؛ صحيح مسلم: ج ٢، ص ٢٠٢.

٣. أمالي الصدوق: ص ٥٤٣؛ صحيح البخاري: ج ١، ص ٩١ ـ ٩٣، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة؛ صحيح مسلم: ج ١، ص ١٠٣ وفي الجميع عبارة «خمسون صلاة» بدل: «ألف صلاة».

٤. «د»: «مذهبنا» بدل: «ما ذهبنا».

٥. أورد الشريف المرتضى هذه المسألة ببيان أوفى ممّا هنا في تنزيه الأنبياء: ص ١٩٨ ـ ٢٠٠.

١٤٨ ـ مسألة: روي عن النبيّ ﷺ: «**أنّ الله خلق آدم على صورته**»[١].

فقيل: أي على صورة آدم، ويكون التصريح لدفع ما قد يمكن أن يتوهّم أنّه تعالى خلق الجوهر وصوره غيره.

وقيل: أي على صورته التي كان عليها من أوّل حدوثه إلى موته؛ أي لم يتغيّر كما تتغيّر صور الأناس.

وقيل: إنّه مرّ رسول الله ﷺ على رجل من الأنصار وهو يضرب وجه غلامه ويقول: قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك، فقال عليه السلام: بئس ما قلت، فإنّ الله خلق آدم على صورته؛ أي صورة هذا الغلام.

وقيل: الإضافة إليه تعالى بأدنى ملابسة؛ أي خلقه بالصورة التي أرادها.

وقيل: إنّ الصورة صورة جسدانية وهي لا تكون إلّا للأجسام، وصورة معنوية وهي ثابتة للأرواح والمجرّدات ونور الأنوار أيضاً وهي المراد هاهنا؛ أي خلق آدم تمثالاً له تعالى، فإنّه مجرّد لا في حيز ولا جهة، ليس بجسم ولا عرض، ولا متّصل بشيء منهما، ولا منفصل عن شيء منهما، ولا داخل في شيء، ولا خارج عن شيء، وهذه صفات نور الأنوار أيضاً، وقد مرّ مثل ذلك[٢].

* * * * *

---

١. تقدّم تخريجه آنفاً.

٢. هذه الوجوه ذكرها المرتضى في تنزيه الأنبياء والأئمّة: ص ٢٠٧ ـ ٢٠٩.

١٤٩ ـ مسألة[١]: إنّه سئل النبيّ ﷺ عن الصلاة عليه، فقال: «قولوا اللّهمّ صلّ على محمّد وآل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم»[٢].

قد استشكلوا هذا الحديث، فإنّه قد قرّر لدى أهل البيان أنّ المشبّه به يجب أن [يكون] أقوى من المشبّه فيما وقع فيه التشبيه، فيلزم أن تكون الصلاة على إبراهيم وآله أفضل من الصلاة على محمّد وآله، وليس كذلك.

فقيل: إنّ وجه الشبه كون الصلاة على كلّ أفضل منهما على من سبقهم؛ أي أنّ الصلاة على إبراهيم وآله أفضل من الصلاة على من قبلهم من الأنبياء، وكذا الصلاة على محمّد وآله أفضل من الصلاة على من قبلهم إلى آدم عليه السلام، فيلزم فضلها على الصلاة على إبراهيم أيضاً، وحينئذ يصحّ التشبيه، فإنّ فضل صلاة إبراهيم على صلاة من قبله يجوز أن يكون أكثر من فضل صلاة محمّد ﷺ على صلاة إبراهيم، ولا محذور في ذلك.

أورد عليه أنّه يلزم من كون وجه الشبه هو الأفضلية أن تكون الصلاة على آل محمّد ﷺ أفضل من الصلاة على إبراهيم عليه السلام، ولا شكّ أنّ من آل[٣] إبراهيم أنبياء، فكيف يجوز نقص صلاتهم عن صلاة من ليس بنبيّ؟

أجيب بأنّ المقصود هو تفضيل المجموع على المجموع، ولا يلزم منه تفضيل الآحاد على الآحاد كما هو الحقّ، فلا يلزم ما ذكر البتّة.

---

١. هذه المسألة لم يذكرها المرتضى لا في الأمالي ولا في تنزيه الأنبياء والأئمّة.

٢. وسائل الشيعة: ج ٧، ص ١٩٧، باب ٣٥ في كيفيّة الصلاة على محمّد وآله، ح ٢؛ بحار الأنوار: ج ٨٢، ص ٢٧٧؛ الموطأ: ج ١، ص ١٦٦؛ الشرح الكبير: ج ١، ص ٥٨٠.

٣. «د»: – «من آل».

نوقش فيه بأنّه لا تفضيل مجموع إلّا والفضل من أحد الجزئين، فإذا كان الصلاة على النبيّ وآله مجموعاً أفضل، فأمّا من حيث الصلاة على النبيّ وهو غير جائز، فإنّه يلزم تفضيل الشيء على نفسه، فإنّ النبيّ ﷺ من آل إبراهيم، فلابدّ أن يكون من حيث الصلاة على آله عليهم السلام، فيلزم أن تكون الصلاة على آله عليهم السلام أفضل من الصلاة على إبراهيم وآله غير النبيّ ﷺ وهو المحذور مع زيادة.

لا يقال: قد تكون الهيئة الاجتماعية الحاصلة من شيئين موجبة لأفضلية المجموع على شيء، وإن لم يكن الفضل من شيء منهما، كما أنّ هزم العدو يكون بمجموع العسكر من حيث هيئته الاجتماعية من غير أن يكون الهزم من واحد دون واحد.

لأنّا نقول: إنّ الهيئة الاجتماعية إنّما يكون سبباً لأمر في أمثال ما ذكر[1] من المثال ممّا يتصوّر فيه هيئة زائدة على المجتمعين، وأمّا فيما نحن فيه، فلا يتصوّر ذلك.

أقول: هذه المناقشة نابعة من وهم فاسد، فإنّه توهّم أنّه لو كانت أفضلية هذا المجموع من حيث الصلاة على النبيّ للزم[2] أفضلية الشيء على نفسه، وليس كما توهّم، فإنّه إنّما يلزم أن تكون أفضلية الصلاة على إبراهيم ومحمّد على من سبقهما أكثر من أفضلية الصلاة على محمّد على الصلاة على من قبله، فمن فهم هذا المعنى وهو الظاهر المتبادر من كلام القائل، علم أنّ ما ذكره المناقش إنّما هو غفول عن هذا المعنى بالمرّة.

نعم، لو قيل: إنّ الصلاة على النبيّ وآله أفضل من الصلاة على إبراهيم والنبيّ لكان ما ذكره صحيحاً، وهو ظاهر غاية الظهور.

جواب آخر عن الإيراد: أنّه يجوز أن تكون صلاة غير النبيّ أفضل من صلاة

---

١. «م»: «ذكرت».

٢. «د»: «للزوم».

النبيّ من بعض الوجوه؛ بناء على ما قيل من جواز كون الوليّ أفضل من النبيّ من[١] حيث الولاية، على ما أشار إليه العارف محيي الدين بن العربي في كتابه «فصوص الحكم»[٢]، وروي عنه ﷺ أنّه قال: «إنّ لله عباداً ليسوا بأنبياء ويغبطهم الأنبياء»[٣].

أقول: والأصحّ في الجواب عن أصل الإشكال أن يقال: التشبيه إنّما هو في التصلية لا في الصلاة، فلا يعتبر فيه سوى التقدّم؛ أي يجب أن يكون المشبّه به مقدّماً على المشبّه، كما تقول: اللّهمّ روّني كما أشبعتني، وقال الله تعالى: ﴿إنّا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح﴾[٤]، وهو شائع لا حاجة فيه إلى مستند، وأيضاً يكفي[٥] في المشبّه به الشهرة، وأيضاً لا معنى للصلاة إلّا الرحمة وهي أعمّ من الدنيوية والأخروية، فيجوز أن يكون المعنى: إنّك كما جعلت آل إبراهيم لا يخلون من إمام فيهم، فكذلك لا تخل آل محمّد من إمام فيهم إلى يوم القيامة، وقد مرّ من قبل في تأويل الآي أنّه لا يخلو الزمان من إمام من آل إبراهيم[٦] عليه السلام، أو تكون الرحمة الفاصلة فيهم هي الرحمة الدنيوية، فإنّ إبراهيم عليه السلام كان وحيداً، وغيره كانوا كلّهم كفّاراً، وكذا آله كانوا في أوائل أمورهم ضعفاء مغلوبين للكفّار، وكانت الكفّار حينئذ أقوى من الكفّار زمن نبيّنا ﷺ، ومع ذلك قد نصرهم الله على أعدائهم، فهذه الرحمة أجلّ من نصرة نبيّنا

---

١. في نسخة «د»: – «من».

٢. شرح فصوص الحكم: فص حكمة نفثية في كلمة شيثية، ص ٧٨ (شرح الخواجه محمد پارسا).

٣. مستدرك الحاكم: ج ٤، ص ١٧٠؛ مصنّف عبد الرزّاق: ج ١١، ص ٢٠٢؛ المعجم الكبير للطبراني: ج ٣، ص ٢٩ وجميعها بلفظ: «إنّ لله عباداً ليسوا بأنبياء ولا شهداء يغبطهم الشهداء والنبيون يوم القيامة».

٤. النساء: ١٦٣.

٥. «د»: «يكون».

٦. «د»: «آل محمد إبراهيم».

صلى الله عليه وآله وسلم على كفّار زمانه، فإنّهم ليسوا بتلك القوّة.

وقيل: إنّ التشبيه متعلّق بالآل[1] حسب؛ أي صلّ على آل محمّد كما صلّيت على إبراهيم وآل إبراهيم، وفيه بعد من حيث اللفظ والمعنى.

ويمكن أن يقال: تشبيه لهذا المجموع بذلك المجموع، ولا شبهة في أنّ آل نبيّنا صلى الله عليه وآله وسلم أولى من آل إبراهيم مع أنّهم ليسوا بأنبياء وإن تفضلّوا عليهم من جهة الولاية، بخلاف آل إبراهيم، فإنّ أكثر الأنبياء مجموع الصلوات الراجعة إليهم لأعظم من هذه الصلوات ضرورة، والله ورسوله أعلم.

وهذا أوان الختم على الكتاب والله المعوّض عنه بجزيل الثواب[2].

فرغ منه بعيد الأوّل من ليلة الثلاثاء أوّل محرّم الحرام سابعة وتسعون بعد ألف من العقد الثامن، حامداً مصلّياً مسلّماً مستغفراً موصياً بصيانته عن العناد والحساد لا سيّما علماء هذه القرى والبلاد[3]، وكان زمن التأليف خمس عشرة ليالي.

كتبه بيمينه العبد لبى[4] مير إسماعيل الحسيني صادق الحسيني تمّت[5].

---

١. «د»: «بالأوّل».

٢. في نهاية نسخة «ع»: واتّفق الفراغ من استنساخه في غرّة شهر شعبان المعظّم في سبعة وستين ومئتين بعد الألف في يد أقلّ الخلق ابن الحسين خراساني محمّد جديد الاسم، اللّهمّ اغفر لهما بمحمّد وآله».

٣. إلى هنا نهاية نسخة «د».

٤. كذا!

٥. في هامش نهاية نسخة «ع»: «صورة خطّه: فرغت منه بعيد النصف من ليلة الأربعاء أوّل جمادى الأولى خامسة سنة الثامنة من العقد الثامن من المئة الأولى بعد الألف حامداً مصلّياً مستغفراً موصياً بصيانته عن العُنّاد والحُسّاد لا سيّما علماء هذه القرى والبلاد وكان زمن التأليف خمس عشرة ليالي تقريباً كتبه بيمينه الدائرة مؤلّفة الفقير إلى الله الغنيّ عبده الراجي من فضله السنيّ بهاء الدين بن محمّد الإصفهاني حُمي عن ألسنة السنيّ والدنيء».

الفهارس العامّة*

---

* . نظراً لحجم كتاب الكوكب الدرّي وضعنا له فهارس عامّة تسهيلاً لمراجعة القرّاء الكرام.

فهرس الآيات

سورة الفاتحة (١)

سورة البقرة (٢)

سورة آل عمران (٣)

سورة النساء (٤)

سورة المائدة (٥)

سورة الأنعام (٦)

سورة الأعراف (٧)

سورة الأنفال (٨)

سورة التوبة (٩)

سورة يونس (١٠)

سورة هود (١١)

﴿حَتّىٰ إِذا جاءَ أَمْرُنا وَفارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ (٤٠) ١٢٢؛ ١٨٢

﴿وَنادىٰ نُوحٌ رَبَّهُ فَقالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ... ﴾ (٤٥ ـ ٤٦) ١٢١

﴿وَلَقَدْ جاءَتْ رُسُلُنا إِبْراهِيمَ بِالْبُشْرىٰ قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ فَما... ﴾ (٦٩ ـ ٧٥) ٢٤٠

﴿لا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقِي ﴾ (٨٩) ١٣٥

﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْه ﴾ (٩٠) ٢٤٧

﴿ذٰلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النّاسُ وَذٰلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ * وَما نُؤَخِّرُهُ إِلّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ * يَوْمَ يَأْتِ لا تُكَلَّمُ نَفْسٌ إِلّا بِإِذْنِه ﴾ (١٠٣ ـ ١٠٥) ٣٦ ـ ٣٧

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ * خالِدِينَ فِيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَالْأَرْضُ إِلّا ما شاءَ رَبُّكَ... ﴾ (١٠٦ ـ ١٠٨) ١٦٤

﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلا يَزالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذٰلِكَ خَلَقَهُم ﴾ (١١٨ ـ ١١٩) ٤٣

سورة يوسف (١٢)

﴿إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِياً ﴾ (٢) ٢٨٩

﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلىٰ أَبِينا مِنّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبانا لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾ (٨) ٢٤١

﴿وَجاءُوا عَلىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً... ﴾ (١٨) ٥٢

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِها لَوْلا أَنْ رَأىٰ بُرْهانَ رَبِّهِ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبادِنَا الْمُخْلَصِين ﴾ (٢٤) ١١٧

﴿إِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكاذِبِينَ * وَإِنْ كانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصّادِقِينَ ﴾ (٢٦ ـ ٢٧) ١٤٨

﴿قالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وِإِلّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ

سورة الرعد(١٣)

سورة إبراهيم(١٤)

سورة الحجر (١٥)

﴿وَالأَرْضَ مَدَدْناها وَأَلْقَيْنا فِيها رَواسِيَ وَأَنْبَتْنا فِيها مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُون ﴾ (١٩) ٢٤
﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرْ ﴾ (٩٤) ١٦٢

سورة النحل (١٦)

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً لَكُمْ مِنْهُ شَرابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴾ (١٠) ١٤٤
﴿وَأَلْقىٰ فِي الأَرْضِ رَواسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُم ﴾ (١٥) ١٥٥
﴿فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَقْفُ مِن فَوْقِهِمْ وَأَتاهُمُ العَذابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴾ (٢٦) ٨٨

سورة الإسراء (١٧)

﴿وَكانَ الإِنْسانُ عَجُولاً ﴾ (١١) ١١٥
﴿وَلا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرى ﴾ (١٥) ٢٣٥
﴿وَإِذا أَرَدْنا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فِيها فَحَقَّ عَلَيْها... ﴾ (١٦) ١٥؛ ١٢٥
﴿وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلىٰ عُنُقِكَ وَلا تَبْسِطْها كُلَّ الْبَسْط ﴾ (٢٩) ١٤٧
﴿حِجاباً مَسْتُوراً ﴾ (٤٥) ١٤٠
﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِما يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰ إِذْ يَقُولُ
الظالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاّ رَجُلاً مَسْحُوراً ﴾ (٤٧) ١٣٩
﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيْلاً ﴾ (٤٨) ١٨١
﴿أَرَأَيْتَكَ هٰذا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ (٦٢) ٣٠٣
﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْناهُمْ فِي البَرِّ وَالبَحْرِ وَرَزَقْناهُمْ مَنَ الطَيِّباتِ
وَفَضَّلْناهُمْ عَلىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً ﴾ (٧٠) ٤٨
﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولٰئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ

سورة الكهف (١٨)

سورة مريم (١٩)

سورة طه (٢٠)

سورة الأنبياء (٢١)

سورة الحج (٢٢)

سورة المؤمنون (٢٣)

سورة النور (٢٤)

سورة الفرقان (٢٥)

سورة الشعراء (٢٦)

سورة النمل (٢٧)

سورة القصص (٢٨)

سورة العنكبوت (٢٩)

سورة الروم (٣٠)

سورة لقمان (٣١)

سورة السجدة (٣٢)

سورة الأحزاب (٣٣)

سورة سبأ (٣٤)

سورة فاطر (٣٥)

سورة يس (٣٦)

سورة الصافات (٣٧)

سورة ص (٣٨)

سورة الزمر (٣٩)

سورة غافر (٤٠)

سورة فصّلت (٤١)

سورة الشورى (٤٢)

سورة الزخرف (٤٣)

سورة الدخان (٤٤)

سورة الأحقاف (٤٦)

سورة محمّد ﷺ (٤٧)

سورة الفتح (٤٨)

سورة ق (٥٠)

سورة الذاريات (٥١)

سورة النجم (٥٣)

سورة الحديد (٥٧)

سورة المجادلة (٥٨)

سورة الحشر (٥٩)

سورة الممتحنة (٦٠)

سورة الجمعة (٦٢)

سورة الطلاق (٦٥)

سورة التحريم (٦٦)

سورة القلم (٦٨)

سورة المدّثر (٧٤)

سورة القيامة (٧٥)

سورة المرسلات (٧٧)

سورة النبأ (٧٨)

سورة عبس (٨٠)

سورة التكوير (٨١)

سورة المطففين (٨٣)

سورة البلد (٩٠)

سورة الضحى (٩٣)

سورة الشرح (٩٤)

﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ * وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ * الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾ (١ ـ ٣) ٢٧١

سورة العلق (٩٦)

﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ (١) ١٦٩

سورة الكافرون (١٠٩)

﴿قُلْ يا أَيُّها الكافِرُونَ * لا أَعْبُدُ ما تَعْبُدُونَ * وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ * وَلا أَنا عابِدٌ ما عَبَدْتُمْ * وَلا أَنْتُمْ عابِدُونَ ما أَعْبُدُ * لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (١ ـ ٦) ٥٤

فهرس أحاديث المعصومين عليهم السلام

فهرس الأعلام

فهرس الكتب

[illegible]

فهرس الأشعار

أحيا وأيسر ما قاسيته ما قتلا والبين جار على ضعفي وما عدلا

المتنبي ص ١٠٢

كم نعمة كانت لكم كم كم وكم

ص ٥٧

هم القوم إلّا حيث سلّوا سيوفهم

الفرزدق ص ٦٧

وكلّ أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلّا الفرقدان

حضرمي بن عامر ص ١٦٥

فقلت لها لا والذي حجّ حاتم أخونك عهداً إنّني غير خوّان

العريان ص ١٦٢

إنّ العيون التي في طرفها مرض قَتلننا ثمّ لمْ يحيين قتلانا

جرير ص ٨٤

تظلّ جيادهم نوحاً عليهم مقلّدة أعنّتها صفونا

عمرو بن كلثوم ص ٥٢

علىٰ لاحِبٍ لا يهتدي لمناره

امرؤ القيس ص ٦٩

أرى الدهر إلّا منجنوناً بأهله

ص ١٠٨

إذا رضيت عليّ بنو قشير لعمر الله أعجبني رضاها

للقحيف بن عمر بن سليم الندى ص ٨٨

علفتها تبناً وماء بارداً حتّى شتت همّالة عيناها

ص ٤٢

فذلك يا هند الرزيّة فاعلمي ونيران حرب حين شبّ وقودها

الخنساء ص ٤٤

ولقد لهوت بطفلة ميّادة بلهاء تطلعني على أسرارها

النمر أبو تولب ص ٣٥

وإنّي إذا أوعدته ووعدته لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

عامر بن الطفيل ص ٢٤٤

ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني

شمر بن عمر الحنفي ١١٢

ولا تك عن حمل الرباعة وانيا ص ٧٦

فهرس مصادر التحقيق

القرآن الكريم

١ ـ الآحاد والمثاني، ابن أبي عاصم، تحقيق: باسم فيصل أحمد، الرياض: دار الراية، ط ١، ١٤١١ هـ ـ ١٩٩١ م.

٢ ـ إحياء علوم الدين، أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣ ـ أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصّاص، تحقيق: محمّد علي شاهين، بيروت، ١٤١٥ ق.

٤ ـ الأعلام، خير الدين الزركلي، بيروت: دار العلم للملايين، ط ٦، ١٩٨٤ م.

٥ ـ الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، الشيخ الطوسي، تحقيق: الشيخ حسن سعيد، الناشر: مكتبة جامع چهلستون، قم، ١٤٠٠.

٦ ـ الأمالي، أبو جعفر الصدوق، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٧ هـ.

٧ ـ أمالي الشيخ الطوسي، محمّد بن الحسن، تقديم: محمّد صادق بحر العلوم، النجف الأشرف: مطبعة النعمان ١٣٨٤ هـ. ق.

٨ ـ أمالي المرتضى (غرر الفرائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.

٩ ـ بحار الأنوار، محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، ط الثانية، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م، بيروت ـ لبنان.

١٠ ـ البداية والنهاية، الحافظ ابن كثير الدمشقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الثالثة، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٧.

١١ ـ تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بابن عساكر، تحقيق علي شيري، بيروت، ١٤١٥ هـ.

١٢ ـ تأويل مختلف الحديث، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣ ـ تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، شرح: السيّد أحمد الصقر، المكتبة العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١ ق ـ ١٩٨١ م.

١٤ ـ التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٢ هـ.

١٥ ـ تذكرة خواصّ الأمّة (المعروف بتذكرة الخواصّ)، يوسف بن فرغلي سبط ابن الجوزي، مكتبة نينوى، طهران.

١٦ ـ تفسير الصافي، محمّد محسن (الفيض الكاشاني)، مطبعة دار المرتضى، ١٤٠٥ هـ. ش.

١٧ ـ كتاب التفسير (تفسير العياشي)، أبو نصر محمّد بن مسعود بن عيّاش السمرقندي، تصحيح السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

١٨ ـ التفسير الكبير، تقي الدين ابن تيميّة، تحقيق وتعليق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

١٩ ـ تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي تحقيق : السيّد هاشم الرسولي المحلّاتي، قم: المطبعة العلمية، ط ٢، ١٣٨٣.

٢٠ ـ تنزيه الأنبياء والأئمّة، المرتضى عليّ بن الحسين الموسوي، تحقيق: فارس حسون كريم، قم: بوستان كتاب.

٢١ ـ تهذيب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط الهند.

٢٢ ـ التوحيد، أبو جعفر محمّد بن عليّ بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، تصحيح : السيّد هاشم الطهراني، منشورات جامعة المدرّسين.

٢٣ ـ جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري، بيروت: دار المعرفة ١٤٠٦ هـ. ومصر: الطبعة الأولى، ١٣٢٣ هـ.

٢٤ ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، محمّد بن أحمد القرطبي، تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى.

٢٥ ـ حياة الحيوان الكبرى، كمال الدين محمّد بن موسى الدميري، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.

٢٦ ـ خزانة الأدب ولبّ لباب لسان العرب، عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٢٧ ـ الخصائص الكبرى، جلال الدين عبد الرحمان السيوطي الشافعي، بيروت: دار الكتب العلميّة.

٢٨ ـ كتاب الخصال، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف

بالشيخ الصدوق، تحقيق: علي أكبر الغفّاري، قم: منشورات جماعة المدرّسين، ١٤٠٣ هـ. ق.

٢٩ ـ **الخلاف**، الشيخ الطوسي، تحقيق: علي الخراساني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط الأولى، ١٤١٧ هـ.

٣٠ ـ **الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣.

٣١ ـ **الدعوات**، قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي عليه السلام، بيروت: دار المرتضى ودار زهير، ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٣٢ ـ **ديوان الخنساء**، دار الأندلس، بيروت ـ لبنان.

٣٣ ـ **ديوان امرئ القيس**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣٤ ـ **ديوان المتنبّي**، تصحيح عبد الوهّاب عزّام، دار الزهراء، بيروت، ١٣٩٨ ق ـ ١٩٧٨ م.

٣٥ ـ **رسائل اخوان الصفاء وخلّان الوفاء**، دار صادر، بيروت، ١٤١٢ ق ـ ١٩٩٢ م.

٣٦ ـ **روضة الواعظين**، محمّد بن الحسن بن عليّ الفتّال النيشابوري، تقديم: محمّد مهدي الخرسان، قم: منشورات الرضي.

٣٧ ـ **سنن أبي داوود**، أبو داوود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السنة النبوية.

٣٨ ـ **سنن الدارمي**، أبو محمّد عبد الله بن عبد الرحمان بن الفضل بن بهرام الدارمي، دار إحياء السنّة النبوية.

٣٩ ـ **السنن الكبرى**، أحمد بن شعيب بن علي النسائي، ط دار الكتب العلمية.

٤٠ ـ **سنن النسائي**، بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي، بيروت: دار الكتب

العلمية.

٤١ ـ **شرح الرضي على الكافية**، الاسترابادي، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق عليه السلام، طهران.

٤٢ ـ **شرح فصوص الحكم لابن عربي**، محمّد پارسا، مركز نشر دانشگاهي، تهران، ١٣٦٦ ش.

٤٣ ـ **الشرح الكبير**، أبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، بيروت.

٤٤ – **شرح المفصّل**، موفّق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي، طهران، انتشارات ناصرخسرو، أُوفست من طبع مصر، إدارة الطباعة المنيرية.

٤٥ ـ **شرح ديوان الفرزدق**، ضبط معانيه وشروحه وأكملها: إيليا الحاوي، منشورات دار الكتاب اللبناني، مكتبة المدرسة، ط ١، ١٩٨٣ م.

٤٦ ـ **شرح صحيح مسلم**، أبو زكريّا يحيى بن شرف الشافعي النووي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ. ق.

٤٧ ـ **شرح نهج البلاغة**، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٣٨٥ ق.

٤٨ ـ **الشفاء، الإلهيات (١)**، ابن سينا، راجعه: الدكتور إبراهيم مدكور، الهيئة العامّة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م.

٤٩ ـ **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربيّة)**، إسماعيل بن حمّاد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ.

٥٠ ـ **صحيح البخاري**، محمّد بن إسماعيل بن المغيرة الجعفي البخاري، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥١ ـ **صحيح مسلم** مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، تحقيق: محمّد فؤاد عبد

الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

٥٢ ـ الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، علي بن يونس العاملي، تصحيح: محمّد باقر البهبودي، المكتبة الرضوية، لإحياء الآثار الجعفرية، ط الأولى، ١٣٨٤ هـ. ق.

٥٣ ـ الصواعق المحرقة في الردّ على أهل البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيثمي المكّي، تخريج: عبد الوهاب عبد اللطيف، القاهرة.

٥٤ ـ طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي الداوودي، بيروت: دار الكتب العلمية.

٥٥ ـ عصمة الأنبياء، الفخر الرازي، قم: منشورات الكتبي النجفي، ١٤٠٦.

٥٦ ـ عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، ابن البطريق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرّسين، قم، ١٤٠٧ ق.

٥٧ ـ عوالي اللئالي العزيزية، ابن أبي جمهور الإحسائي، تحقيق: مجتبى عراقي، قم، ١٤٠٣ ق.

٥٨ ـ العين، أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، قم: مؤسّسة دار الهجرة، ط ١، ١٤٠٥.

٥٩ ـ عيون أخبار الرضا، الشيخ الصدوق، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط ١، ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.

٦٠ ـ غريب الحديث، أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، بيروت: دار الكتب العلميّة، ط ١، ١٤٠٨.

٦١ ـ الفائق في غريب الحديث، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: علي محمّد البجاوي ومحمّد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ هـ. ق.

٦٢ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، بإشراف:

محبّ الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة.
٦٣ ـ فتح القدير، محمّد بن علي بن محمّد الشوكاني، بيروت: دار المعرفة.
٦٤ ـ الفتوحات المكية، محيي الدين ابن العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٥ ـ فضائل القرآن، أبو عبد الله محمّد بن أيّوب بن الضريس البجلي، تحقيق: غزوة بدير، دمشق: دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ. ق.
٦٦ ـ القاموس المحيط، مجد الدين، الفيروزآبادي، بيروت، دار المعرفة.
٦٧ ـ قرب الإسناد، أبو العبّاس عبد الله بن جعفر الحميري، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم: ط ١، ١٤١٣.
٦٨ ـ القواعد والفوائد، الشهيد الأوّل، تحقيق: الدكتور السيّد عبد الهادي الحكيم، مكتبة المفيد، قم.
٦٩ ـ الكافي، أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني، تصحيح علي أكبر الغفاري، دار الكتب الاسلامية، ط. الثالثة، ١٣٨٨ هـ.
٧٠ ـ كامل الزيارات، أبو القاسم جعفر بن محمّد بن قولويه القمّي، تحقيق: عبد الحسين الأميني التبريزي، النجف الأشرف: المطبعة المرتضوية، ١٣٥٦.
٧١ ـ كشف اللثام عن قواعد الأحكام، محمّد بن الحسن الفاضل الهندي، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، ١٤١٦.
٧٢ ـ الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوب التأويل، جارالله محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي ـ بيروت، ١٣٦٦ ق، ١٩٤٧ م.
٧٣ ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو بكر محمّد مكّي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: الدكتور محيي الدين رمضان، مؤسّسة الرسالة، بيروت الطبعة الرابعة، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٧٤ ـ كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي المتّقي الهندي، تصحيح صفوة السقا، الخامسة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٥ هـ.

٧٥ ـ لسان العرب، محمّد بن مكرم بن منظور، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٧٦ ـ لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمّد عبد الرحمان المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٥ هـ ـ ١٩٩٥ م.

٧٧ ـ المجازات النبويّة، الشريف الرضي، تحقيق: محمّد طه محمّد الزيني، بيروت: دار الأضواء، ط ٢، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٧٨ ـ مجمع البحرين، فخر الدين الطريحي، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، طهران: المكتبة المرتضوية، ١٣٦٢ هـ. ش.

٧٩ ـ مجمع البيان لعلوم القرآن، فضل بن حسن الطبرسي، تحقيق محلّاتي وطباطبائي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٨٠ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو بكر الهيثمي، بتحرير العراقي وابن حجر، ط. الثالثة، ١٤٠٢ هـ.

٨١ ـ المحجّة البيضاء في تهذيب الأحياء، محمّد بن مرتضى المشتهر بالفيض الكاشاني، تصحيح: علي أكبر الغفاري، قم.

٨٢ ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي، تحقيق ونشر: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت: ط ١، ١٤٠٨.

٨٣ ـ مستدرك سفينة البحار، شيخ علي النمازي الشاهرودي، تحقيق: الشيخ حسن بن علي النمازي، مؤسسة النشر الإسلامي لجماعة المدرسين، قم، ١٤١٩.

٨٤ ـ المستقصي في أمثال العرب، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨ هـ. ق.

٨٥ ـ **المسند**، أبو الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري، تحقيق: عبد المهدي بن عبد القادر، الكويت: مكتبة الفلاح، ط ١، ١٤٠٥.

٨٦ ـ **مسند أبي يعلى**، أحمد بن علي التميمي، تحقيق حسين سليم أسد، بيروت، ١٤٠٨ هـ. ق.

٨٧ ـ **مسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، تحقيق وإشراف: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٧ م.

٨٨ ـ **مسند الشهاب**، القاضي أبو عبد الله محمّد بن سلامة القضاعي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٧ هـ. ق.

٨٩ ـ **مشكاة الأنوار في غرر الأخبار**، أبو الفضل علي الطبرسي، تحقيق: مهدي هوشمند، قم: دار الحديث، ط ١، ١٤١٨.

٩٠ ـ **المصنّف**، أبو بكر عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمان الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ. ق.

٩١ ـ **المصنّف في الأحاديث والآثار**، أبو بكر عبد الله بن محمّد بن أبي شيبة الكوفي العبسي، تحقيق: محمّد عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.

٩٢ ـ **معالم التنزيل (تفسير البغوي)**، أبو محمّد الحسيني بن مسعود الفرّاء البغوي الشافعي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك ومروان سوار، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٩٣ ـ **معاني الأخبار**، الشيخ الصدوق، تصحيح: علي أكبر الغفاري، انتشارات إسلامي، قم، ١٣٦١ ش.

٩٤ ـ **معاني القرآن**، أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء، تحقيق: محمّد علي النجّار، الدار

المصرية للتأليف والترجمة.
٩٥ ـ المعتبر في شرح المختصر، المحقّق الحلّي، تحقيق: لجنة بإشراف الشيخ مكارم الشيرازي، مؤسسة سيد الشهداء عليه‌السلام، قم، ١٣٦٤ ش.
٩٦ ـ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ. ق.
٩٧ ـ المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق، حمدي عبد المجيد السلفي، ط الثانية، ١٤٠٦ هـ.
٩٨ ـ المعجم الوسيط، إبراهيم أنيس، تهران، دفتر نشر فرهنگ إسلامي، ١٤١٢ هـ. ق.
٩٩ ـ المغني، أبو محمّد عبد الله بن أحمد بن قدامة على مختصر أبي القاسم الخرقي، ١٤٠٣ هـ.
١٠٠ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين حميد، مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٥.
١٠١ ـ منارات السائرين ومقامات الطائرين، أبو بكر الأسدي الرازي، دار سعاد الصباح، الكويت، ١٣٩٣ م.
١٠٢ ـ مناقب آل أبي طالب، محمّد بن علي بن شهرآشوب، دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤١٢ هـ ـ ١٩٩١ م.
١٠٣ ـ من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق، تحقيق: السيّد حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الخامسة: ١٣٩٠ هـ. ق.
١٠٤ ـ الموطأ، مالك بن أنس، تصحيح وتعليق محمّد فؤاد عبد الباقي، بيروت.
١٠٥ ـ ميزان الحكمة، محمّد محمّدي رى‌شهري، دار الحديث، قم، ط ١، ١٤١٦.

١٠٦ ـ **النهاية في غريب الحديث والأثر**، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمّد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمّد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم، ط الرابعة، ١٣٦٤ ش.

١٠٧ ـ **نهج البلاغة**، جمع الشريف الرضي، ضبط: الدكتور صبحي صالح، بيروت ١٣٨٧ هـ.

١٠٨ ـ **النوادر في اللغة**، أبو زيد سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري، تصحيح: سعيد الخوري الشرتوتي، المطبعة الكاثوليكية للآباء المرسلين اليسوعيين، بيروت، ١٨٩٤ م.

١٠٩ ـ **نور البراهين**، السيّد نعمة الله الجزائري، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقم، الطبعة الأولى، ١٤١٧ هـ.

١١٠ ـ **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة**، محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، قم، مؤسسة آل البيت، ١٤١٢ هـ.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نور إنّا أنزلناه

تأليف

محمّد علي الحائري السنقري

(١٢٩٣ ـ ١٣٧٨)

تحقيق

محمد الكاظم

مقدّمة التحقيق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الّذي هدانا للإسلام، وأكرمنا بالقرآن، وأشغلنا بملاحظة الأخبار ومتابعة السنّة والآثار، وجعل من قدره أن وفقنا لتحقيق تفسير سورة القدر، وللمرة الثانية بعدما أنجزنا تحقيق (مطلع البدر)، وماكنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فله الحمد دائماً وأبداً.

ثم إنّه ينبغي لنا أن نذكر في مقدمتنا هذه شيئاً عن المؤلف والكتاب وأسلوب التحقيق.

المؤلف:

قال المحقق البحّاثة الشيخ آقا بزرك الطهراني ﷺ في كتابه القيم طبقات أعلام الشيعة في أعلام القرن الرابع عشر الذي سمّاه بنقباء البشر في ج ٤، ص ١٣٩٥:

«الشيخ محمد علي السنقري ١٢٩٣ ـ ١٣٧٨: هو الشيخ محمد علي بن الشيخ محمد حسن الهمداني السنقري الحائري، عالم كبير، وفاضل جليل، ومؤلف بارع.

كان والده من أهل الفضل والأدب، وقد اشتغل بالتدريس في كربلاء، وكانت له حوزة في صحن الحسين عليه السلام، وله ديوان سمّاه (مشكاة الولاية المظفري) طبع في طهران.

ولد هو في كربلاء سابع جمادى الأُولى سنة ١٢٩٣ ق، ونشأ بين أهل الفضل.

وتعلّم الأوليات وقرأ المقدمات على جماعة منهم والده، والشيخ علي اليزدي المعروف بسيبويه[١]، والشيخ موسى الكرمانشاهي[٢]، والسيد عبد الله الكشميري[٣]، والشيخ غلام حسين المرندي[٤]، والشيخ علي المازندراني[٥]، والسيد أسد الله الإصفهاني[٦]، والشيخ بخش علي اليزدي [والسيّد محمد حسين الشهرستاني][٧] وغيرهم.

وحضر في [دروس] الخارج على السيد إسماعيل الصدر، ثم هبط النجف الأشرف في سنة ١٣٢٦ فحضر على الشيخ محمد كاظم الخراساني وشيخ الشريعة الإصفهاني، وغيرهما، حتى برع في الفقه والأُصول، وحاز قسطاً وافراً من علوم الحديث والتفسير والكلام وغيرها.

---

١. المتوفى سنة ١٣٢٠ ق، قرأ عليه المنطق.

٢. المتوفى سنة ١٣٤٠ ق، وقرأ عليه المعاني والبيان.

٣. قرأ عليه قوانين الأُصول.

٤. قرأ عليه شرح اللمعة الدمشقية وفرائد الأُصول (الرسائل) والمكاسب.

٥. المتوفى سنة ١٣٢٩ ق، قرأ عليه الفقه والأُصول.

٦. المتوفى سنة ١٣٣٧ ق، قرأ عليه الفقه والأُصول.

٧. المتوفى سنة ١٣١٥ ق، قرأ عليه العلوم الأدبية.

ثم طلبه بعض أهالي سنقر للهداية والإرشاد، فأشار عليه بعض مشايخه بإجابة الطلب فذهب، وبقي هناك قائماً بوظائف الشرع على أتمّ وجه.

عاد إلى كربلاء، وكان الشيخ محمدتقي الشيرازي زعيم الثورة العراقية قد هبط كربلاء فلازمه وحضر عليه مدة إقامته.

ثم عاد إلى سنقر مشغولاً بالإرشاد والتأليف وخدمة الدين باليد واللسان، وشاءت الأقدار أن تفجعه بولده الفاضل الشيخ أحمد على إثر إصابته بالاستسقاء، وذلك في ليلة عاشوراء سنة ١٣٤٣ ق فضاقت عليه الأرض بما رحبت.

ورجع إلى كربلاء طلباً للعزلة والانزواء، إلّا أنّه ظلّ مشتغلاً بالتدريس والتأليف والوعظ والإمامة، حتى انتقل إلى رحمة الله في الليلة السادسة من محرم سنة ١٣٧٨ ودفن في صحن العباس عليه السلام.

ولم يخلف غير بنت تزوجها السيد أمين آل نصر الله من الأُسر المعروفة في كربلاء.

وله آثار قيّمة تدلّ على سعة اطلاعه وتبحّره وكمال فضله، منها:

١ ـ (الإلهام في علم الإمام) طبع في النجف عام ١٣٧٠ وعليه تقريظ كل من الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء والسيد جواد التبريزي[١].

٢ ـ خصائص الزهراء[٢] في شرح الأربعين حديثاً، في كلّ حديث بيان تأويل آية من آيات القرآن المؤوّلة بالصدّيقة فاطمة سلام الله عليها وتفسير تلك الآية مع إيراد فوائد كثيرة وقد ذكرناه مفصّلاً في الذريعة ٧ / ١٦٧.

٣ ـ رسالة في الردّ على الوهّابيين.

٤ ـ دحض البدعة في إثبات الرجعة.

---

١. وطبع أيضاً بتحقيق الدكتور علي رضا هزار قبل عامين، انتشارات چاف ١٣٨١ ش، قم.

٢. طبع المجلد منه حديثاً في العام الماضي وبتحقيق الدكتور علي رضا هزار.

٥ـجدول في الرضاع.
٦ ـ المجالس، وهذه الثلاثة قد طبعت.
٧ ـ كتاب الإمامة.
٨ـتفسير الآيات من المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والتأويل.
٩ ـ الكلم الطيّب، في شرح أسماء الله الحسنى.
١٠ ـ الأماني، في النبوّة والإمامة.
١١ ـ ترشيح الأقلام، شرح على المنظومة في الكلام.
١٢ ـ مرآة العقول، وغيرها.

ووصيه هو تلميذه الفاضل السيد محمدرضا بن السيد كاظم الطبسي الحائري [المتوفى سنة ١٣٩٤]، وكان من جملة ما أوصى به طبع بعض تصنيفاته، غير أنّ الورثة لم ينجزوا وصيّته.

وفي سنة ١٣٧٩ ق نشر سبطه السيد هاشم آل نصر الله من آثاره الرسالة العاصمة في الذبّ عن بعض الشبهات وهي في ٤٩ صفحة وفي آخرها أنّها الجزء الأول، وله في أوّلها ترجمة رجعنا إليها في إكمال هذه الترجمة، وقد أنهى كاتبها مؤلّفاته إلى العشرين».

وقال أيضاً في الذريعة ٧ / ١٦٧: خصائص الزهراء عليها السلام للشيخ محمّد عليّ بن المولى حسنعلي الهمداني... المعروف بالسنقري لنزوله بها للقيام بالوظائف الشرعية في عدة سنين، ثمّ تركها وجاور مسقط رأسه مشتغلاً بالتأليف والتصنيف، ومنها الخصائص هذا المشتمل على شرح أربعين حديثاً، في كلّ حديث بيان تأويل آية من آيات القرآن المؤوّلة بالصدّيقة فاطمة وتفسير تلك الآية مع إيراد فوائد كثيرة.

وفي كتاب معجم رجال الفكر والأدب في كربلاء للمؤرخ المعاصر السيد سلمان

آل طعمة ص ٢٢٣ عدّ من كتبه: المشاهد المشرّفة والوهّابيون[١].

الكتاب:

سمّاه المؤلّف بـ«نور إنّا أنزلناه» استعرض فيها الكثير من الأحاديث الواردة حول هذه السورة وشأن ليلة القدر، واعتمد على المصادر الروائية الشيعية فحسب، فهو كتاب تفسيري روائي مع بعض التعليقات النادرة للمؤلّف.

والظاهر أنّ المصنّف لم ينته عن تبييض الكتاب، رغم أنّه حرّره مرّتين، فالنسختان الموجودتان للكتاب كلتاهما بحكم المسوّدة للكتاب فيها تصويبات واستدراكات وتقديم وتأخير ومغايرات، وكأنّ الكتاب في صورته الأُولى كان يبتدئ من الحديث ٢٧ في هذا الترتيب المطبوع حيث ذكر البسملة وأشار إلى الرسالة، فلاحظ تعليقاتنا على الحديث ٢٦، ثمّ قدّم له بمجموعة من الروايات وفي مراحل مختلفة مع البسملة وافتتاح الكتاب.

والكتب التي تمّ الاعتماد عليها من قبل المصنّف هي الجاميع الروائية والتفسيرية المتأخّرة مثل بحار الأنوار وتفسير الصافي والوافي ومرآة العقول وتفسير البرهان وأمثالها، ومن طريقها نقل عن الكثير من الكتب المتقدّمة، وقد احتلّ الكافي الرتبة الأُولى في النقل حيث شغل ربع الكتاب ثم بصائر الدرجات حيث شغل ثمن الكتاب ثم مجمع البيان وتفسير القمّي ... وقد عدّد مصادره في مقدّمة كتابه من نسخة «أ» فجعلها سبعة عشر كتاباً، وها نحن لتبيين عامّة المصادر التي استفاد منها سواء كانت بواسطة أو دون واسطة وضعنا هذا الفهرس العام مرتّباً حسب الحروف مع ذكر رقم

---

١. طبع بتحقيق الأُستاذ السيد محمّد رضا الجلالي، نشر معروف، قم، وبتحقيق الأُستاذ الشيخ رضا مختاري في مجلّة ميقات حج.

الأحاديث التي نقل فيها عن تلك المصادر وذكر خصوصيات الكتب التي اعتمدناها في المراجعة والتحقيق:

١ ـ الاحتجاج للطبرسي، نقل عنه في ح ٦٦.
طبع انتشارات أسوة، قم، في مجلدين.

٢ ـ الأربعون للمجلسي في الرقم ١٣٤.
ط. دار الكتب العلمية، قم.

٣ ـ إلزام الناصب لليزدي الحائري، نقل عنه في ح ١١٦ و١٣١.
ط. سنة ١٣٥١، اصبهان.

٤ ـ الأمالي للصدوق، نقل عنه في ح ١٣٦.
ط. مؤسسة البعثة، قم.

٥ ـ الأمالي للطوسي، نقل عنه في ح ٥٧، ٨٤ ـ ٨٦.
ط. مؤسسة البعثة، قم.

٦ ـ بحار الأنوار للمجلسي، أكثر النقل عنه في مواضع من الكتاب.
ط. المكتبة الإسلامية، طهران.

٧ ـ بصائر الدرجات للصفّار، نقل عنه في ح ٦، ٨، ٣٨، ٤٥، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٦٧، ٩٣، ١٠٤ ـ ١٠٩، ١٢٥.
ط. مكتبة المرعشي، قم.

٨ ـ تأويل الآيات لشرف الدين النجفي، نقل عنه في ح ٥١، ٥٢، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٣، ٧٠، ٧٢. ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٩ ـ تحف العقول للحراني في ح ٩٢.
ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٠ ـ تفسير البرهان للبحراني، أكثر النقل عنه في مواضع من الكتاب.
ط. مؤسسة إسماعيليان، قم.
١١ ـ تفسير الصافي للفيض الكاشاني، في ح ١١٢، ١١٣.
ط. دار المرتضى، مشهد.
١٢ ـ تفسير العياشي، نقل عنه في ح ٨٢، ١١٠، ١١١، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠، ١٤١.
ط. مؤسسة البعثة، قم.
١٣ ـ تفسير فرات الكوفي، في ح ٦١.
ط. مؤسسة الطبع والنشر، طهران.
١٤ ـ تفسير القمي، في ح ٣، ٤، ١٣، ٦٨، ٧٧ ـ ٨١، ١٢٤.
ط. مؤسسة دار الكتاب، قم.
١٥ ـ تفسير النظام النيسابوري، في ح ١٥، ١٠٢.
المطبوع بهامش تفسير الطبري.
١٦ ـ تهذيب الأحكام للطوسي، ح ١٢٢.
ط. دار الكتب الإسلامية، طهران.
١٧ ـ ثواب الأعمال للصدوق، في ح ١٨، ١٩، ٢٦، ٣٧.
ط. منشورات الشريف الرضي، قم.
١٨ ـ الخزائن للنراقي، في الرقم ١٣٧.
١٩ ـ الخصال للصدوق، في ح ٢١، ٥٦.
ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٢٠ ـ دعائم الإسلام للقاضي نعمان المصري، في ح ٩١، ٩٦ ـ ١٠٢.
ط. مؤسسة آل البيت، قم.

٢١ ـ الدعوات للراوندي، في ح ٧٣، ٧٤، ٧٥.
ط. دار المرتضى ودار زهير، بيروت.
٢٢ ـ روض الجنان لأبي الفتوح الرازي، برقم ١٢٣.
ط. مكتبة المرعشي، قم.
٢٣ ـ روضة الواعظين للفتّال النيسابوري، في ح ١٢١.
ط. انتشارات دليل، قم.
٢٤ ـ رياض السالكين: شرح الصحيفة السجادية للمدني، ح ٨٧، ١٠٢، ١١٤، ١١٥.
ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
◙ الصافي = تفسير الصافي.
٢٥ ـ صحيح الترمذي، ح ٧٦.
ط. دار إحياء التراث، بيروت.
٢٦ ـ الصحيفة السجادية، ح ٨٧.
٢٧ ـ الطرائف لابن طاووس، ٣٢.
ط. مطبعة الخيام، قم.
٢٨ ـ علل الشرائع للصدوق، في ح ٢٣.
٢٩ ـ عيون أخبار الرضا للصدوق، ح ٥.
ط. مؤسسة الأعلمي، بيروت.
٣٠ ـ الغارات للثقفي، ح ٨٨ و٨٩.
٣١ ـ غاية المرام للبحراني، ح ٦٠.
٣٢ ـ الغيبة للشيخ الطوسي، ح ٢٢.

ط. مؤسسة المعارف الإسلامية، قم.
٣٣ ـ الكافي للكليني، في ح ٩، ١٠، ١١، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ٢٠، ٢٧، ٢٨، ٣٠، ٣٣، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٩ ـ ٤٤، ٤٩، ٥٠، ٥٤، ٥٥، ٦٤، ٦٥، ٧١، ٩٥، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١١٥، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٤، ١٣٥.
ط. دار الكتب الإسلامية، طهران.
٣٤ ـ كمال الدين للصدوق، ١٤٢، ١٤٣.
ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٣٥ ـ مجمع البيان للطبرسي، في ح ٣١، ٦٣، ١١٧، ١١٨، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٠، ١٣٢، ١٣٣.
ط. انتشارات ناصر خسرو، طهران.
٣٦ ـ مختصر البصائر للحلي، في ح ١ و٢، ٧، ١٢.
ط. انتشارات الرسول المصطفى، قم.
٣٧ ـ مرآة الأنوار لأبي الحسن الشريف، برقم ١٢٤.
٣٨ ـ مرآة العقول للمجلسي، في ح ٢٨، ٣٢، ٣٥، ٣٩.
ط. دار الكتب الإسلامية، طهران.
٣٩ ـ مصباح المتهجد للطوسي، ح ١٣٧.
ط. مؤسسة فقه الشيعة، بيروت.
٤٠ ـ مستطرفات السرائر لابن إدريس الحلي، ح ١٠٢.
ط. مدرسة الإمام المهدي، قم.
٤١ ـ معاني الأخبار للصدوق، في ح ٢٤، ٢٥، ٢٩، ١١٩.
ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٤٢ ـ المقتضب لابن عيّاش، ح ٩٠.
٤٣ ـ من لا يحضره الفقيه للصدوق، في ح ١١٢.
ط. مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٤٤ ـ منتهى المقال للحائري، ذيل ح ٨٨.
ط. مؤسسة آل البيت، قم.
٤٥ ـ المنهج القويم لمهذب الدين أحمد، في ح ٨٨ و٩٤.
٤٦ ـ الوافي للفيض الكاشاني، في ح ٢٧، ٣٣، ٤٩، ٦٩، ٩٨، ١١٣.
ط. مكتبة أمير المؤمنين، اصفهان.

أُسلوب التحقيق:

اعتمدنا في تحقيق الكتاب على نسختين هما بخط المصنف ظاهراً اقتنيناهما من زميلنا المفضال المتفاني في ولاء أهل البيت المرحوم الحاج السيد محمد علي ابن وصي المصنّف السيد محمّد رضا الحسيني الطبسي الحائري أسكنه الله فسيح جنته، وهاتان كانتا بحكم المسوّدة إلّا أن إحداهما كانت أكثر ترتيباً فرجّحنا أن تكون مبيضة الكتاب ورمزنا لها بـ«أ» وجعلناها القوام والأصل في إخراج الكتاب فاستنسخناها، ثمّ لاحظنا النسخة الثانية والتي رمزنا لها بـ«خ» فأضفنا ماكان فيها من زيادة وحاشية واستدراك إلى النسخة الأُولى وبذلك صار هذا المجموع محتوياً لكافّة ما في النسختين وكأنّه تبييض جديد للكتاب.

والنسخة الأُولى تقع في «٥٤» صفحة في كل صفحة «٢٣» سطراً تقريباً وفي كلّ سطر «١٢» كلمة تقريباً، دون تاريخ، وجاء في بدايتها هذه المقدّمة والفهرسة:

هذه هي الرسالة المشتملة على نور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وعلومها وشؤونها

في مبحث الإمامة، وهي محتوية على مقدّمتين ومقاصد وخاتمة.

فالمقدّمة الأُولى في معنى روح القدس وروح الأمر[١]، واختصاصها بنبيّنا الخاتم[٢]، وأوصيائه المعصومين من عترته، صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين.

والثانية في فضل تلاوتها وما ورد أنّ فضلها على من لا يعرفها كفضل الإنسان على البهائم.

وأمّا المقصد ففي ذكر علومها وأنّها غاية علم الإمام عليه السلام.

والخاتمة في بعض أسرارها وشرافتها[٣].

قال الله تعالى في سورة النحل: ﴿ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنّه لا إله إلّا أنا فاتقون﴾[٤].

وقال الله في سورة الدخان: ﴿حم * والكتاب المبين * إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين * فيها يُفرق كلُّ أمرٍ حكيم * أمراً من عندنا إنّا كنّا مرسلين﴾[٥]، وقال الله: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خير من ألف شهر * تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم [من كلّ أمر * سلامٌ هي حتى مطلع الفجر]﴾[٦].

المدارك: تفسير علي بن إبراهيم، تفسير البرهان، تفسير نظّام النيسابوري، تفسير فرات، الكافي، الوافي، غيبة الشيخ، سابع البحار، عشرين البحار، مجمع البيان، بصائر الدرجات، مرآة العقول، غارات، الزام الناصب، الروضة، الخزائن للنراقي،

---

١. خ: وروح أمر الله.

٢. خ: بالنبي المصطفى الخاتم.

٣. وما بعده لم يرد في «خ» إلى قوله: باب ما ورد من نور...

٤. النحل: ٢.

٥. الدخان: ١ ـ ٥.

٦. القدر: ١ ـ ٥.

التفسير الكبير لأبي الفتوح الخزاعي الرازي، مرآة الأنوار للشيخ أبي الحسن الشريف جدّ صاحب الجواهر، يصير ١٧[١].

كتاب الإمامة

الرسالة في نور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وفهرست عناوينها:

---

١. الظاهر أنه إشارة إلى عدد المصادر المعتمدة.

٢. هذه الفهرسة للمصنّف رحمة الله عليه، والأرقام المذكورة هي أرقام صفحات النسخة الخطية.

ـ الخاتمة للرسالة تشتمل على فوائد للطالبين، وفيها ما يدركه في منامه في تلك الليلة بعد تلاوة ألف أو مئة من سورة القدر، وتلاوته لحم الدخان والروم والعنكبوت فيصبح قرير العين بما يراه في منامه اليقين.

بسمه تعالى وله الحمد

ولله سـرّ فـي الليالي مـضمر بـنور الإمـامة فـيها! مـعظم السـرّ
على ألف شهر ليـلة القـدر شـرفت ولكـنّها فـي العَـدّ ليـل مـن الشـهر

أودع الله نور الإمامة في ظلمة ليلة القدر بالخصوص، لئلّا تناله أيدي اللصوص.

اشتملت الرسالة على ثلاثة وسبعين حديثاً في ليلة القدر.

هذا وأمّا النسخة الثانية فتقع في «٥٦» صفحة وهي مثل الأُولى في الخطّ وعدد الأسطر والكلمات، وعدم ذكر التاريخ.

ومغايرات النسختين هي في التقديم والتأخير غالباً وأحياناً تتفرد إحداهما دون الأُخرى بشيءٍ ما.

وقد قمنا بتخريج الأحاديث والأقوال والآيات جهد الإمكان.

وهذه ملاحظاتنا العامة في أسلوب التحقيق:

١ ـ عند اختلاف النسختين في النقل عن مصدرٍ ما رجّحنا ما كان موافقاً للمصدر ولم نذكر الاختلاف.

٢ ـ إذا كان بهامش النسخة الأُولى تعليقة رمزنا لها بـ«هـ»، وإذا كانت التعليقة عن النسخة الأُخرى رمزنا لها بـ«هـ خ»، ورمزنا للنسختين جميعاً بـ«ن».

٣ ـ إذا قدّمنا رمز النسخة على الكلام فيعني أن ذلك نسخة بدل عمّا قبلها، وإذا أخّرنا فيعني أنّها من زيادات النسخة الثانية على الأُولى.

٤ ـ رمزنا للنسخة الأُولى بـ«أ» والثانية بـ«خ».

٥ ـ أخطاء أدبية كانت في النسختين تركناها على حالها.

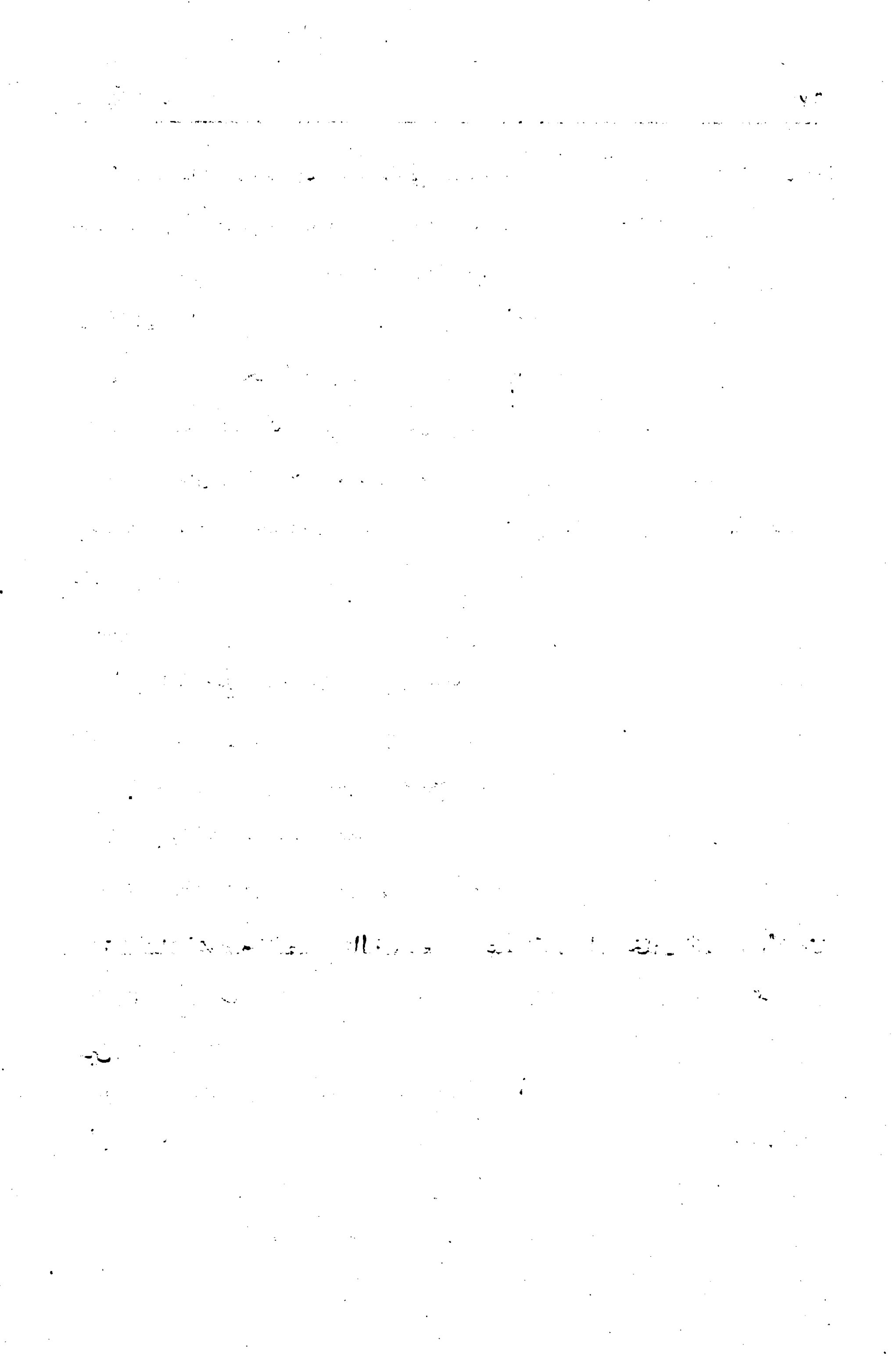
٦ ـ إذا كان في النسخة مغايرات مع المصدر المنقول عنه فإن كانت في جانب النقيصة أضفنا ما وجدناه في المصدر، وإن كانت في جانب الزيادة أشرنا بالهامش، وإذا كان هناك مغايرة من باب التلخيص أشرنا أيضاً، وكافة الإضافات وضعناها بين معقفتين.

٧ ـ رقّمنا أحاديث المصادر الذي اعتمدها المصنّف ولو بواسطة البحار وتفسير البرهان والوافي وغيرها رقماً مسلسلاً، دون الأحاديث المتفرّقة التي وردت ضمن كلام المؤلّف أو غيره على سبيل التوضيح والشرح.

٨ ـ غالباً المصنف ينقل الحديث عن المصادر بواسطة الكتب المتأخّرة مثل البحار وتفسير البرهان وغيرهما ونحن عرضنا الأحاديث على مصادرها الأُولى ولم نحل إلى المصادر المتأخّرة، وبما أنّ المتأخّرين ربما لخّصوا الحديث وغيّروا بعض العبارات لذلك تركناها على حالها إلّا ما إذا كان التلخيص مخلّاً بالمعنى فاستدركناه من الأصل ووضعناه بين معقفتين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

محمد الكاظم



بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما ورد من نور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ومعنى الروح المختصّ بالأنبياء والأوصياء، وبيان نزول السورة فيهم.

قال الله تعالى: ﴿ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا أنّه لا إله إلّا أنا فاتقون﴾.

وقال تعالى: ﴿يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾.

وقال تعالى: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً﴾[1].

إلى غيرها من الآيات.

١ ـ كتاب مختصر البصائر تأليف سعد بن عبد الله بن أبي خلف القمي، عن محمد بن خالد البرقي، عن محمد بن سنان [أو غيره]، عن بشير [الدهان]، عن حمران بن أعين:

---

١. الآياتالنحل: ٢؛ غافر: ١٥؛ النبأ: ٣٨.

(١) مختصر البصائر: ص ١، ح ١، مع مغايرات لفظية، ونحوه في بصائر الدرجات: ص ٤٥٢ عن إبراهيم بن هاشم عن البرقي وفيه: فإذا عيينا عن شيءٍ تلقّانا...

عن جعيد الهمداني الذي خرج مع الحسين بن علي وقتل معه في كربلاء، قال: قلت للحسين بن علي عليه السلام: بأي حكم تحكمون؟

قال: يا جعيد نحكم بحكم آل داود، فإذا أعيينا [عن] شيء يلقانا به روح القدس.

٢ ـ وبإسناده عن أبي جعفر الثاني عليه السلام قال: قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام: [إنّ] الأوصياء عليهم السلام محدّثون، يحدّثهم روح القدس [ولا يرونه]، وكان علي عليه السلام يعرض على روح القدس ما يسأل فيوجس عن نفسه أن قد أصبت الجواب، فيخبر به، فيكون كما كان.

٣ ـ تفسير علي بن إبراهيم: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا، ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾[1] قال: روح القدس هي التي قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قُل الروح من أمر ربّي﴾[2] قال: هو ملك أعظم من جبريل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو مع الأئمّة عليهم السلام، ثم كنّى عن أمير المؤمنين عليه السلام فقال: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾[3] والدليل على أنّه أمير المؤمنين عليه السلام قوله تعالى: ﴿واتبعوا النور الذي أنزل معه﴾[4].

---

(٢) مختصر البصائر: ص ٢، ح ٣، مع مغايرات لفظية.

(٣) تفسير القمي: ٢ / ٢٧٩.

١. الشورى: ٥٢.

٢. الإسراء: ٨٥.

٣. الشورى: ٥٢.

٤. الأعراف: ١٥٧.

٤ ـ وقال في تفسيره أيضاً بإسناده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: ﴿والسماء والطارق ﴾[(١)] قال: السماء في هذا الموضع أمير المؤمنين عليه السلام، والطارق الذي يطرق الأئمّة من عند ربهم ممّا يحدث في الليل والنهار، وهو الروح الذي مع الأئمّة يسدّدهم.

٥ ـ وفي الرضوي عن الحسن بن الجهم عن الإمام الرضا عليه السلام قال: إنّ الله عزّ وجلّ أيّدنا بروح منه مقدّسة مطهّرة، ليست بملك، لم تكن مع أحد ممّن مضى إلّا مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وهي مع الأئمّة [منّا] تسدّدهم وتوفّقهم، وهو عمود من نور بيننا وبين الله عزّ وجلّ.

٦ ـ وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ الله خلق الأنبياء والأئمّة على خمسة أرواح: روح القوّة، وروح الإيمان، وروح الحياة، وروح الشهوة، وروح القدس، فروح القدس من الله، وسائر هذه الأرواح يصيبها الحدثان، وروح القدس لا يلهو ولا يتغيّر ولا يلعب، وبروح القدس علموا يا جابر ما دون العرش إلى ما تحت الثرى.

٧ ـ تفسير البرهان: سعد بن عبد الله، عن أحمد بن الحسين، عن المختار بن زياد البصري، عن محمد بن سليمان، عن أبيه، عن أبي بصير قال:

---

(٤) تفسير القمي: ٢ / ٤١٥، ح ١ من سورة الطارق مع مغايرة يسيرة.

١. الطارق: ١.

(٥) عيون أخبار الرضا: ٢ / ٢١٦ ـ ٢١٧ باب ٤٦ باب ما جاء عن الرضا عليه السلام في وجه دلائل الأئمّة والردّ على الغلاة والمفوّضة، ح ١ في حديث.

(٦) بصائر الدرجات: ص ٤٥٣ ـ ٤٥٤ باب ١٥ في الأئمّة أن روح القدس يتلقّاهم إذا احتاجوا إليه، ح ١٢.

(٧) مختصر البصائر ٤: ١٢، والآية هي القدر: ٤.

كنت مع أبي عبد الله عليه السلام فذكر شيئاً من أمر الإمام إذا ولد فقال عليه السلام: استوجب زيارة الروح في ليلة القدر، فقلت: جعلت فداك أليس الروح جبرائيل ؟ قال: جبرائيل من الملائكة، والروح [خلق] أعظم من الملائكة، أليس الله عزّ وجل يقول: ﴿تنزّل الملائكة والروح ﴾.

أقول: وقد ورد من طرق علمهم عليهم السلام ما شاء الله من عمود النور وما عندهم من الجامعة والمصحف والجفر الأبيض والأحمر إلى غير ذلك.

٨ـ سابع البحار: عن البصائر بإسناده إلى أبي بصير قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ منّا لمن يعاين معاينة، وإنّ منّا لمن ينقر في قلبه كيت وكيت، وإنّ منّا لمن يسمع كوقع السلسلة تقع في الطست. قلت: فالذين يعايَنون ماهم ؟ قال: خلق أعظم من جبريل وميكائيل.

٩ـ تفسير البرهان من قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿يسألونك عن الروح ﴾[١]؛ محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن أبي بصير قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الروح ﴾ قال: خلق أعظم من جبريل وميكائيل، كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله، وهو مع الأئمّة عليهم السلام، وهو من الملكوت.

---

(٨) بصائر الدرجات: ٢٣١، ح ١ باب في أنّهم يخاطبون ويسمعون الصوت، مع مغايرة، وهذا الحديث مما تفرّدت به نسخة «خ».

(٩) الكافي: ١ / ٢٧٣ كتاب الحجة باب الروح التي يسدّد الله بها الأئمة، ح ٣.

١. الإسراء: ٨٥.

١٠ ـ وفي آخر [عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام] قال: خلق أعظم من جبريل وميكائيل لم يكن مع أحد ممّن خلق غير محمد صلى الله عليه وآله و[هو] مع الأئمة عليهم السلام يسدّدهم، وليس كلما طلب وجد.

١١ ـ وفيه بإسناده إلى سعد الأسكاف قال: أتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام يسأله عن الروح: أليس هو جبرئيل؟ فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: جبرئيل من الملائكة، والروح غير جبرئيل، يكرّر ذلك على الرجل.

فقال له: فقد قلت قولاً عظيماً من القول، ما أحد يزعم أنّ الروح غير جبريل!

فقال أمير المؤمنين: أنت ضالٌ تروي عن أهل الضلال، يقول الله لنبيّه، ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عمّا يشركون، ينزّل الملائكة بالروح﴾[١] فالروح غير الملائكة.

١٢ ـ وفي سورة الشورى ص ٩٧٨ من تفسير البرهان في قوله تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾ الآية، عن أبي جعفر في هذه الآية قال: لقد أنزل الله عزّ وجلّ ذلك الروح على نبيّه، وما صعد إلى السماء منذ أُنزل، وإنّه لفينا.

---

(١٠) الكافي: ١ / ٢٧٣، ح ٤، وفيه: ممّن مضى.

(١١) الكافي: ١ / ٢٧٤، ح ٦، وسيأتي نحوه عن كتاب الغارات للثقفي برقم ٨٨.

١. النحل: ١ ـ ٢.

(١٢) مختصر البصائر ٢ ـ ٣: ٧ وروى نحوه الكليني في الكافي ١ / ٢٧٣، ح ٢ عن أسباط بن سالم قال: سأله رجل من أهل هيت ... ولم يذكر الإمام المسؤول عنه، وأسباط هو من أصحاب الصادق والكاظم عليهما السلام.

١٣ ـ وفي البرهان: عن القمي في هذه الآية: ﴿ولٰكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا﴾[1] قال: ذلك عليّ بن أبي طالب عليه السلام، إلى قوله ﴿ولٰكن جعلناه نوراً﴾ يعني علياً، وعليّ هو النور، وعليّ هو الصراط المستقيم.

---

(١٣) تفسير القمي: ٢ / ٢٨٠ من قوله: يعني علياً بإسناده عن أبي جعفر عليه السلام، وهذا الحديث تفرد به «خ»، وليس في تفسير البرهان ولا القمي قوله: «ذلك عليّ بن أبي طالب» وإنما هو في تفسير البرهان لحديث قبله عن محمد بن العباس.

١. الشورى: ٥٢.

فصل
في اختصاص الروح بنبيّنا وأوصيائه المعصومين

وأمّا خصوصية نسبة الروحين: روح القدس وروح الأمر بهم [خ: إلى خاتم النبوة وأمير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين إلى آخر الأوصياء من العترة الطاهرة لوحدة نورهم] عليهم السلام فهو صريح الحديث الشريف رواه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني في:

١٤ ـ جامع الكافي، وعلي بن ابراهيم بن هاشم القمّي في تفسيره[١]، وفي البحار[٢] بإسنادهم إلى علي بن رئاب عن موسى بن جعفر عن آبائه الكرام إلى علي بن أبي طالب أمير المؤمنين عليه وعليهم السلام أنّه قال:

«إنّ لله نهراً دون عرشه، ودون النهر الذي دون عرشه نور نوّره[٣]، وإنّ في حافتي النهر روحين مخلوقين: روح القدس، وروح من أمره، وإنّ لله عشر طينات: خمسة من

---

(١٤) الكافي: ١ / ٣٨٩ كتاب الحجّة باب خلق أبدان الأئمّة: ح ٣، ولم يرد في الكافي ولا البحار ذكر موسى بن جعفر وإنّما فيهما: عليّ بن رئاب رفعه إلى أمير...

١. لم أجده فيه.

٢. ٦١ / ٤٦ نقلاً عن الكافي فحسب.

٣. في النسخة: نوراً من نوره. والتصويب حسب الكافي والبحار.

وقال المجلسي في البحار عند شرحه للحديث: «نوّره» ماض من التفعيل، والمستتر فيه راجع إلى النور، والبارز إلى النهر أو العرش، أو المستتر إلى الله، والبارز إلى النور مبالغة في إضاءته ولمعانه، وفي البصائر: «نور من نوره» وكأنه أصوب، أي من الأنوار التي خلقها الله سبحانه.

الجنّة، ومن الأرض خمسة، ففسّر الجنان وفسّر الأرض ثم قال: ما من نبيّ ولا ملك من بعده جَبَله إلّا ونفخ فيه من إحدى الروحين، وجعل النبي ﷺ من إحدى الطينتين. قلت لأبي الحسن [الأول ﵇]: ما الجبل؟ قال: الخلق غيرنا أهل البيت، فإنّ الله عزّ وجل خلقنا من الـ[عـ]شر طينات، ونفخ فينا من الروحين جميعاً، فأطيب بها طيباً».

١٥ ـ بيان: ومن تفسيره عن أبي الصامت قال: إنّ الجنان الخمس هي: جنّة عدن وجنّة المأوى وجنّة النعيم والفردوس والخلد، والطينات الخمس[1] هي مكّة والمدينة والكوفة وبيت المقدس والحائر.

والجَبَل هو الخلق والطبع، ومن كلّ شيءٍ أصله.

يظهر من الحديث الشريف اختصاص روح القدس بنبيّنا وأوصيائه الأئمّة الأطهار كما قال: أنزل الله روح القدس على نبيّه، ما صعد إلى السماء منذ أُنزل وهو لفينا، وأنّ جميع الأنبياء والملائكة والأوصياء تحت ولايتهم المطلقة كما قال النبي ﷺ: «آدم ومن دونه تحت لوائي»[2]، «ولو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي»[3]، وكما قال ﷺ في فاطمة الزهراء ﵍: «إنّه على معرفتها دارت القرون الأُولى»[4].

---

(١٥) في الكافي: ١ / ٣٩٠ ذيل حديث ٤ عن علي بن إبراهيم: وروى غيره عن أبي الصامت قال: طين الجنان جنّة عدن...

١. في الكافي: وطين الأرض مكّة...

٢. الخرائج: ٢ / ٨٧٦ باب ١٧ في الموازاة بين معجزات الأنبياء، والمناقب لابن شهرآشوب: ج ١، ص ٢١٤، فصل في اللطائف وغيرهما.

٣. معاني الأخبار: ٢٨٢ باب معنى المحاقلة والمزابنة و ....، ودعوات الراوندي: ١٧٠ فصل في صلاة المريض.

٤. أمالي الطوسي: ح ٦، مجلس ٣٦ وبحار الأنوار ٤٣: ١٠٥.

رجال الحديث:

أمّا علي بن رئاب الكوفي فقد وثّقه جمع، قال في المنتهى[١] عن الخلاصة: أنّه ثقة وله أصل كبير، ثقة جليل القدر، قال: وزاد في الفهرست: قال: أخبرنا بـه جمـاعة [عن أحمد بن] محمد بن الحسن بن الوليد، عن أبيه، [عن] محمد بن الحسن الصفّار، عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عنه.

وفي النجاشي مثله إلى قوله: روى عن أبي عبد الله عليه السلام، ذكره أبو العباس وغيره، وروى عن أبي الحسن.

وعن تعليقة الشهيد على الخلاصة: وذكر المسعودي في مروج الذهب[٢] أنّ علي بن رئاب كان من علية علماء الشيعة، وكان أخوه اليمان بن رئاب من عـلية عـلماء الخوارج، وكانا يجتمعان في كلّ سنة ثلاثة أيّام يتناظران فيها ثم يفترقان، ولا يسلّم أحدهما على الآخر ولا يخاطبه.

ووثّقه المامقاني في رجاله[٣] كما عن غيره.

واعلم أنّ القدر يطلق على معان:

منها أنّ في هذه الليلة تقدّر [خ: تقدير] الآجال والأرزاق والأمـطار والإحـياء والإماتة[٤]، والأعظم تقدير خصائص الإمامة فيها مثل أنّ تلك الليلة فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم.

---

١. منتهى المقال للحائري: ٥ / ٧: ٢٠٢١.

٢. مروج الذهب: ٤ / ٢٨.

٣. تنقيح المقال: ٢ / ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

٤. وفي خ بعدها: في مثل تلك الليلة كما قـال الله سـبحانه: ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾ كـما عـرفت، وستعرف من مطاوي أخبار: ﴿إنا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ولا سيّما تقدير ولاية أمير المؤمنين عليه السلام فعن مرآة الأنوار. ثم ورد في النسختين الحديث الآتي برقم ٢٤.

وقد خرّجنا ما ورد من تأويل ليلة القدر بفاطمة الزهراء عليها السلام في السورتين (حم دخان) و(سورة القدر) باعتبار تحصل الأئمّة المنزل عليهم الملائكة والروح فيها.

ومن معاني القدر: الضيق، لما ورد أنّ الأرض في تلك الليلة تضيق بالملائكة، يؤمّنون لدعاء العباد، من قوله تعالى: ﴿فظنّ أنْ لَن نقدر عليه﴾[1] أي لن نضيق عليه، وقوله سبحانه في الفجر: ﴿فقدر عليه رزقه﴾[2]، أي ضيق.

ومن معاني القدر: الشرف والرفعة [خ: والمنزلة العظيمة لتلك الليلة]، و[خ: بمعنى] أنّ الطاعة فيها أشرف وأرفع ثواباً وقبولاً من سائر الليالي [من قولهم: إنّ لفلان قدرٌ أي شرف ومنزلة، قيل: من شرف هذه الليلة نزل فيها كتاب ذو قدر على بلد ذي قدر إلى نبي ذي قدر. خ].

ثم إنّ الآية تدلّ على تقدّم الليل على النهار، فإنّ إليها يضاف نهارها في الفضل والشرف.

ومن علامتها ما سيأتي من وجوه:

منها: ما قيل: إنّ ماء البحر تعذب فيها.

وسبب إخفائها أن لا يتغافل المؤمن في إحيائها ولا يتكاسل ولا يتّكل، فإنّ الله سبحانه يباهي بهم الملائكة، وبها يظهر سرّ قوله تعالى: ﴿إنّي أعلم مالا تعلمون﴾[3]، [ولعظمتها أنّ إحياء ليلة تعادل عبادة ألف شهر. خ].

قال النظّام النيسابوري في تفسيره[4]: إنّ في هذه الليلة بشارة عظيمة للمطيعين،

---

١. الأنبياء: ٨٧.

٢. الفجر: ١٦.

٣. البقرة: ٣٠.

٤. غرائب القرآن ذيل المسألة السادسة في تفسير الآية من سورة القدر.

وتهديد للعاصين، وهو أنّ إحياء ليلة واحدة في العبادة تعادل عبادة ألف شهر، وهذا كقول النبي ﷺ: «لمبارزة عليّ مع عمرو بن عبد ودّ أفضل من عبادة أُمّتي إلى يوم القيامة».

وهذا من النظّام اعتراف وتصديق بيّن فقد أجرى الله على لسانه وقلمه، فمن صدّق الحديث الشريف من سائر علماء المخالفين، وبكر ما بها في محكم من كتاب في الإمامة!

المقدمة الثانية في بعض ما ورد في فضل تلاوة سورة القدر وثوابها[1]

١٦ ـ تفسير البرهان: محمد بن يعقوب الكليني ﵀، عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن سيف بن عميرة، عن رجلٍ، عن أبي جعفر ﵇ قال: من قرأ ﴿إنّا أنزلناه في ليلة [القدر]﴾ يجهر بها صوته كان كالشاهر سيفه في سبيل الله، ومن قرأها سرّاً كان كالمتشحّط [بدمه] في سبيل الله، ومن قرأها عشر مـرّات مرّت له على [نحو] ألف ذنب من ذنوبه.

أقول: وسيأتي في طيّ الأحاديث[2] أنّ فضل إيمان المؤمن بجـملة ﴿إنّا أنزلناه﴾ [وتفسيرها. خ] كفضل الإنسان على البهائم.

١٧ ـ وفيه عنه ﵇ عن الحسين بن محمد، عن أحمد بن إسحاق وعلي بن إبراهيم

---

١. وفي خ: في جملة ممّا ورد من فضل سورة القدر وثواب تلاوتها. وفي هامش أ: فضلها وفواضلها.

(١٦) الكافي: ٢ / ٦٢١ كتاب فضل القرآن باب فضل القرآن، ح ٦ مع مغايرة يسيرة ونقل المصنف مطابق لتفسير البرهان: ٤ / ٤٨٠.

٢. خ: ويأتي في الحديث السابع عنه ﵇.

(١٧) الكافي ٢ / ٦٢٣ ـ ٦٢٤: كتاب فضل القرآن وبابه، ح ١٩.

وفي طب الأئمة للزيات: ص ١٢٣ عن محمد بن عبد الله بن زيد عن محمد بن بكر الأزدي عن أبي عبد الله ﵇ وأوصى أصحابه وأولياءه: من كان به علّة فليأخذ قلة جديدة وليجعل فيها الماء وليستقي الماء بنفسه وليقرأ على الماء سورة إنّا أنزلناه على الترتيل ثلاثين مرّة، ثم ليشرب من ذلك الماء وليتوضأ وليمسح به، ⇦

عن أبيه، جميعاً عن بكر بن محمد الأزدي، عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام في العوذة قال: تأخذ قلّة جديدة [فـ]تجعل فيها ماءً ثم تقرأ عليها ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ثلاثين مرّة، ثم تُعَلّق وتشرب منها وَتتوَضأ، ويزداد فيها ماءً إن شاء الله.

١٨ ـ وفيه عن ابن بابويه بإسناده إلى سيف بن عميرة [عن رجل] عن أبي جعفر عليه السلام مثله.

١٩ ـ وفيه بإسناده إلى الحسين بن أبي العلاء [عن أبي عبد الله عليه السلام قال]: من قرأ ﴿إنّا أنزلناه﴾ في فريضة من فرائضه نادى منادٍ: يا عبد الله غفر الله لك ما مضى، فاستأنف العمل.

٢٠ ـ وفيه بإسناده إلى [أبي] علي بن راشد قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك كتب إليّ محمد بن الفرج يعلمني أنّ أفضل ما يقرأ في الفرائض: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ و ﴿قُل هو الله أحد﴾ وإنّ صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر فقال عليه السلام: لا يضيق صدرك بهما، فإنّ الفضل والله فيهما.

⇐وكلما نقص زاد فيه، فإنّه لا يظهر ذلك ثلاثة أيّام إلّا ويعافيه الله تعالى من ذلك الداء.

وانظر أيضاً الكافي: ٥ / ٣١٦ و٣١٧ وأمالي الطوسي: ح ٨٧ من المجلس ١٤. ونحو الحديث الأوّل في مصباح المتهجد للطوسي: ص ٩٥ عن الباقر والصادق عليهما السلام.

(١٨) ثواب الأعمال: ص ٨٢٤ وقوله: «مثله» راجع إلى الحديث ١٦.

(١٩) ثواب الأعمال للصدوق: ص ١٢٤ باب ثواب قراءة إنّا أنزلناه.

(٢٠) الكافي: ٣ / ٣١٥ كتاب الصلاة باب قراءة القرآن: ح ١٩ مع مغايرات ونقل المصنف هنا بواسطة تفسير البرهان.

٢١ ـ وفيه عنه عن أبي جعفر عليه السلام قال: حدثني أبي عن آبائه أنّ أمير المؤمنين عليه السلام علم أصحابه في مجلس واحد أربعمئة باب ممّا يصلح للمسلم في دينه ودنياه، وذكر ذلك، وقال في ذلك:

من قرأ ﴿قُل هو الله أحد﴾ قبل أن تطلع الشمس [إحدى عشرة مرّة، و]مثلها ﴿إنّا أنزلناه﴾ ومثلها آية الكرسي، منع ماله ممّا يخاف، ومن قرأ ﴿قُل هو الله أحد﴾ و ﴿إنّا أنزلناه﴾ قبل أن تطلع الشمس لم يصبه في ذلك اليوم ذنب، وإن جهد إبليس.

٢٢ ـ غيبة الشيخ رحمه الله: من التوقيع الصادر عن الناحية [في جواب هذا السؤال: وروي في ثواب القرآن في الفرائض وغيرها أنّ العالم عليه السلام قال:] عجباً لمن لم يقرأ في صلاته: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ كيف تقبل صلاته؟

و[جاء الجواب] منه: الثواب في السور على ما قد روي، وإذا ترك سورة ممّا فيها الثواب، وقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ و ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ لفضلهما، أعطي ثواب ما قرأ، وثواب السورة التي ترك.

٢٣ ـ البحار عن العلل: علي بن أحمد، عن الأسدي، عن النخعي، عن النوفلي، عن علي بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من لم يكتب [له] في الليلة التي يفرق فيها كلّ أمر حكيم لم يحج تلك السنة، وهي

---

(٢١) الخصال للصدوق: ص ٦٢٢.

(٢٢) الغيبة للطوسي: ص ٣٧٧ وقد اشتبه الأمر على المصنف فظن السؤال هو توقيع أول، والجواب هو توقيع آخر.

(٢٣) علل الشرايع للصدوق: ٤٢٠ باب ١٥٨، العلة التي من أجلها يكون في الناس من يحج حجة، ح ٣.

ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان، لأنّ فيها يكتب وفد الحاج، وفيها يكتب الآجال والأرزاق، وما يكون من السنة إلى السنة.

قال: قلت: فمن لم يكتب في ليلة القدر لم يستطع الحج. فقال: لا.

فقلت: كيف يكون هذا؟ قال: لست في خصومتكم من شيء، هكذا الأمر.

٢٤ ـ معاني الأخبار: ابن موسى، عن ابن زكريا، عن محمد بن العباس، عن محمد بن أبي السري، عن أحمد بن عبد الله بن يونس، عن ابن طريف، عن ابن نباتة، عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: يا علي أتدري ما معنى ليلة القدر؟ فقلت: لا يا رسول الله. فقال: إنّ الله قدّر فيها ما هو كائن إلى يوم القيامة، فكان ممّا قدّر فيه عزّ وجل ولايتك وولاية الأئمة من ولدك إلى يوم القيامة.

٢٥ ـ وفيه بإسناده إلى مفضل بن عمر قال: ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ قال: ما أبيَن فضلها على السور. قال: قلت: وأيّ شيء فضلها؟ قال: نزلت ولاية أمير المؤمنين فيها. قلت: في ليلة القدر التي نرتجيها في شهر رمضان؟ قال: نعم هي ليلة قدّرت فيها السماوات والأرض، وقدّرت فيها ولاية أمير المؤمنين عليه السلام.

٢٦ ـ وفيه عن ثواب الأعمال: ماجيلويه، عن محمد العطار، عن الأشعري، عن

(٢٤) معاني الأخبار: ٣١٥ باب معنى ليلة القدر. وهذا الحديث سيعيده برقم ١١٩.

(٢٥) معاني الأخبار: ٣١٥ ـ ٣١٦ باب معنى ليلة القدر وسيعيد الحديث برقم ١٢٠.

(٢٦) ثواب الأعمال: ٦٤ باب فضل شهر رمضان وثواب الصيام. وما بين القوسين ليس في المصدر، وأما ما بين المعقوفين فمن المصدر.

أحمد بن هلال، عن البزنطي، عن أبان، (عن زرارة) عن أبي جعفر عليه السلام قال: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا انصرف من عرفات وسار إلى منى، دخل المسجد فاجتمع إليه الناس يسألونه عن ليلة القدر، فقام خطيباً فقال بعد الثناء على الله: أمّا بعد فإنّكم سألتموني عن ليلة القدر فلم أطوها عنكم لأنّي لم أكن بها عالماً، اعلموا أيّها الناس إنّه من ورد عليه شهر رمضان وهو صحيح سويّ، فصام نهاره، وقام ورداً من ليله، وواظب على صلاته، وهاجر إلى جمعته، وغدا إلى عيده، فقد أدرك ليلة القدر، وفاز بجوائز الرب، [قال أبو عبد الله عليه السلام: فاز] والله بجوائز ليست كجوائز العباد.

لا يخفى[1] أنّ ما نذكره في هذه الرسالة من علوم ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ونورها وما تضمنتها تلك السورة المباركة وشؤونها هي من الأحاديث التي رواها ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني في [الـ]جامع الكافي عن الحسن بن عباس الحريش الرازي وهو عن الإمام أبي جعفر الثاني الجواد عليه السلام وله كتاب ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾.

وإن كان هذا الراوي ممّن استضعفه النجاشي والغضائري، ولكنه من أصحاب الإمام عليه السلام وقد استحسنه جمع من الرجال ومنهم أبو علي في منتهى المقال[2] ناقلاً عن الفهرست، ونقل عن الفهرست أنّ له كتاب ثواب قراءة ﴿إنّا أنزلناه﴾ ثم قال:

وفي التعليقة[3] قال جدّي: روى كتابه الكليني وأكثره من الدقيق، لكنه مشتمل على علوم كثيرة، ولمّا لم تصل أفهام بعضٍ ردّوه بأنّه مضطرب الألفاظ، والذي يظهر بعد التتبع أنّ أكثر الأخبار الواردة عن أبي جعفر الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام لا

---

١. خ: أعلم أن ....، وهذا الكلام كان ينبغي له أن يذكره بعد الحديث التالي.

٢. منتهى المقال للحائري: ٢ / ٤٠٠ (٧٤٤).

٣. تعليقة الوحيد البهبهاني: ص ١٠١.

تخلو من اضطراب، تقيّة أو اتقاء، لأنّ أكثرها مكاتبة، ولمّا كان أئمتنا أفصح فصحاء العرب عند المخالف والمؤالف، فلو اطّلعوا على أخبارهم كانوا يجزمون بأنّها ليست منهم، ولذا لا يسمّون غالباً، ويعبّر عنهم بالفقيه وبالرجل.

وبالجملة مع أنّ الكليني قال في أول كتابه ما قال، لم يذكر في باب شأن ﴿إنّا أنزلناه﴾ سوى روايته وكتابه.

وأيضاً روى كتابه أحمد بن محمد بن عيسى مع أنّه صدر منه في البرقي وغيره ما صدر، وكذا محمد بن الحسن وغيره من القميين، قال: وقد أشرنا إلى الأمر في ذلك في إبراهيم بن هاشم القمي وإسماعيل بن مراد في الفوائد، قال: ويؤيد ما ذكراه عدم تضعيف الشيخ إيّاه مع ذكره في كتابيه.

وقال المحقق المجلسي ﷺ في مرآة العقول[1]: يظهر من كتب الرجال أنّه لم يكن لتضعيفه سبب إلّا رواية هذه الأخبار العالية الغامضة التي لا تصل إليها عقول أكثر الخلق، والكتاب كان مشهوراً عند المحدّثين، وأحمد بن محمد روى هذا الكتاب، مع أنّه أخرج البرقي عن قم بسبب أنّه كان يروي عن الضعفاء، فلو لم يكن هذا الكتاب معتبراً عنده لما تصدّى لروايته، والشواهد عن صحّته عندي كثيرة. انتهى.

---

١. مرآة العقول: ٣ / ٦١ ـ ٦٢.

وبعده في النسخة المعتمدة «أ»: بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين وهو ثقتي، الرسالة فيما ورد من العلوم ممّا اشتمل عليه نور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وشؤن هذه السورة.

وأما في خ: فيما ورد من العلوم مما اشتمل... السورة المباركة بسم الله الرحمن الرحيم. ثمّ ذكر الحديث الذي تقدّم برقم ٧ عن تفسير البرهان.

٢٧ ـ الكافي: عن محمد بن أبي عبد الله ومحمد بن الحسن عن سهل بن زياد، ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد، جميعاً عن الحسن بن عباس [بن] الحريش، عن أبي جعفر الثاني عليه‌السلام قال: قال أبو عبد الله عليه‌السلام:

بينا أبي يطوف بالكعبة إذا رجل معتجر قد قيض له، فقطع عليه أسبوعه[1] حتى إذا أدخله داراً جنب الصفا، فأرسل إليّ وكنّا ثلاثة، فقال: مرحباً بابن رسول الله، ثم وضع يده على رأسي وقال: بارك الله فيك يا أمين الله بعد آبائه.

يا أبا جعفر إن شئت فأخبرني، وإن شئت أخبرتك، وإن شئت سألتني وإن شئت سألتك، وإن شئت فاصدقني، وإن شئت صدقتك.

فقال أبو جعفر عليه‌السلام: كلّ ذلك أشاء.

قال: فإيّاك أن ينطق لسانك عند مسألتي بأمر تضمر لي غيره.

قال عليه‌السلام: إنّما يفعل ذلك من في قلبه علمان يخالف أحدهما صاحبه، وإنّ الله عزّ وجل أبى أن يكون له علم فيه اختلاف.

قال: هذه مسألتي، وقد فسّرت طرفاً منها، أخبرني عن هذا العلم الذي ليس فيه اختلاف، مَنْ يعلمه؟

قال عليه‌السلام: أمّا جملة العلم فعند الله جلّ ذكره، وأمّا مالا بُدّ للعباد منه فعند الأوصياء.

قال: ففتح الرجل عجيرته واستوى جالساً وتهلّل وجهه فقال: هذه أردت، ولها أتيت، زعمت أنّ علم مالا اختلاف فيه من العلم عند الأوصياء فكيف يعلمونه؟

---

(٢٧) الكافي: ١ / ٢٤٢ ـ ٢٤٧ باب في شأن إنّا أنزلناه في ليلة القدر وتفسيرها، ح ١.

وفي هامش خ: احتجاج أبي جعفر الباقر مع إلياس النبيّ عليه‌السلام. وفي موضعين آخرين: احتجاج أبي جعفر الباقر في الإمامة.

١. أي طوافه.

قـــال عليه السلام: كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعلمه، إلّا أنّهم لا يرون ما كان رسول الله صلى الله عليه وآله يرى[١]، لأنّه صلى الله عليه وآله كان نبيّاً، وهم مُحدّثون، وأنّه كان يفد إلى الله جل جلاله فيسمع الوحي وهم لا يسمعون.

فقال: صدقت يا ابن رسول الله سآتيك بمسألة صعبة، أخبرني عن هذا العلم ماله لا يظهر كما كان يظهر مع رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال: فضحك أبي وقال: أبى الله أن يطّلع على علمه إلّا ممتحناً للإيمان به، كما قضى على رسول الله صلى الله عليه وآله أن يصبر على أذى قومه ولا يجاهدهم إلّا بأمره، فكم من اكتتام قد اكتتم به حتّى قيل له: ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾[٢]، وأيم الله أن لو صدع قبل ذلك لكان آمناً، ولكنّه إنّما نظر في الطاعة وخاف الخلاف، فلذلك كفّ، فوددت أن يكون عينك مع مهديّ هذه الأمة، والملائكة بسيوف آل داود بين السماء والأرض تعذّب أرواح الكفرة من الأموات، وتلحق بهم أرواح أشباههم من الأحياء، ثم أخرج سيفاً ثم قال: ها إنّ هذا منها.

قال: فقال أبي: إي والّذي اصطفى محمداً على البشر.

قال: فردّ الرجل اعتجاره وقال: أنا إلياس ما سألتك عن أمرك ولي منها جهالة، غير أنّي أحببت أن يكون هذا الحديث قوة لأصحابك، وسأخبرك بآية أنت تعرفها إن خاصموا بها فلجوا.

قال: فقال أبي: إن شئت أخبرتك بها.

قال: قد شئت.

قال: إنّ شيعتنا إن قالوا لأهل الخلاف لنا: إنّ الله عزّ وجلّ يقول لرسوله: ﴿إنّا أنزلناه

---

١. هـ أ: يعني يحدثهم الملك من دون أن يرونه.

٢. هـ خ: أي أبو جعفر.

في ليلة القدر ﴾ إلى آخرها، فهل كان رسول الله يعلم من العلم شيئاً لا يعلمه في تلك الليلة، أو يأتيه به جبرئيل في غيرها؟ فإنّهم سيقولون: لا.

فقل لهم: فهل كان لما علم بدٌّ من أن يظهر؟ فيقولون: لا.

فقُل لهم: فهل كان فيما أظهر رسول الله من علم الله عزّ ذكره اختلاف؟

فإن قالوا: لا فقُل لهم: فمن حكم بحكم الله فيه اختلاف فهل خالف رسول الله ﷺ فيقولون: نعم.

فإن قالوا: لا، فقد نقضوا أولّ كلامهم، فقل لهم ﴿ما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم﴾[1].

فإن قالوا: من الراسخون في العلم؟ فقُل: من لا يختلف في علمه.

فإن قالوا: من هو ذاك؟

فقل: كان رسول الله صاحب ذلك. فهل بلّغ أوْ لا؟

فإن قالوا: قد بلّغ، فقل: فهل مات رسول الله والخليفة من بعده يعلم علماً ليس فيه اختلاف؟

فإن قالوا: لا، فقُل: إن خليفة رسول الله [ﷺ] مؤيّد، ولا يستخلف رسول الله [ﷺ] إلّا من يحكم بحكمه، وإلّا من يكون مثله إلّا النبوّة، وإن كان رسول الله [ﷺ] لم يستخلف في علمه أحداً فقد ضيّع مَنْ في أصلاب الرجال ممّن يكون بعده.

فإن قالوا لك: فإنّ علم رسول الله كان من القرآن، فقُل: ﴿حم * والكتاب المبين * إنّا أنزلناه في ليلةٍ مباركة إنّا كنّا منذرين * فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم * أمراً من عندنا إنّا كنّا مرسلين﴾[2].

---

١. آل عمران: ٧.

٢. الدخان: ١ ـ ٥.

فإن قالوا لك: لا يرسل الله عزّ وجلّ إلّا إلى نبي ؟ فقل: هذا الأمر الحكيم الذي يُفرق فيه هو من الملائكة والروح التي تنزل من سماء إلى سماء أو من سماء إلى أرض[١].

فإن قالوا: من سماء إلى سماء، فليس في السماء أحد يرجع من طاعته إلى معصيته، فإن قالوا: من سماء إلى أرض، وأهل الأرض أحوج الخلق إلى ذلك، فقل: فهل لهم بدّ من سيّد يتحاكمون إليه ؟

فإن قالوا: فإن الخليفة هو حَكَمهم، فقل: ﴿الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ إلى قوله: ﴿خالدون﴾[٢]، لعمري ما في الأرض ولا في السماء وليٌّ لله عزّ وجلّ إلّا وهو مؤيّد، ومن أيّد لم يُخط، وما في الأرض عدو لله عزّ ذكره إلّا وهو مخذول، ومن خُذل لم يصب، كما أن الأمر لا بدّ من تنزيله من السماء يحكم به أهل الأرض، كذلك لا بدّ من والٍ.

فإن قالوا: لا نعرف هذا، فقل لهم: قولوا ما أحببتم، أبى الله بعد محمّد [ﷺ] أن يترك العباد ولا حجة له عليهم.

قال أبو عبد الله: ثم وقف[٣].

فقال إلياس: هاهنا يا ابن رسول الله باب غامضٌ أرأيت إن قالوا: حجة الله القرآن ؟

قال عليه السلام: إذن أقول لهم: إنّ القرآن ليس بناطق يأمر وينهى، ولكنّ للقرآن أهلٌ يأمرون وينهون، وأقول لهم: قد عرضت لبعض أهل الأرض مصيبة ما هي في السنّة والحكم الذي ليس فيه اختلاف، وليست في القرآن، أبى الله لعلمه بتلك الفتنة أن تظهر

---

١. ن: تنزل من سماء إلى سماء إلى الأرض. والتصويب حسب المصدر والسياق.

٢. البقرة: ٢٥٧.

٣. ن: أي ترك الكلام.

في الأرض وليس في حكمه رادٌّ لها ومفرّج عن أهلها.

فقال: هاهنا تَفْلجون يا ابن رسول الله، أشهد أنّ الله عزّ ذكره قد علم بما يصيب الخلق من مصيبة في الأرض أو في أنفسهم من الدين أو غيره فوضع القرآن دليلاً.

قال: فقال الرجل: هل تدري يا ابن رسول الله [إنّ القرآن][1] دليل ماهو ؟

قال أبو جعفر: نعم فيه جمل الحدود وتفسيرها عند الحَكم، فقد[2] أبى الله أن يصيب عبداً بمصيبة في دينه أو في نفسه أو في ماله ليس في أرضه من حكمه قاضٍ بالصواب في تلك المصيبة.

قال: فقال الرجل: أمّا في هذا الباب فقد فلجتم بحجة، إلّا أن يفتري خصمكم على الله فيقول: ليس لله عزّ ذكره حجة، ولكن أخبرني عن تفسير قوله: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم﴾[3] ممّا خُصّ به عليّ عليه السلام ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾.

قال: في أبي فلان وأصحابه واحدة مقدمة وواحدة مؤخرة، ﴿ولا تأسوا على ما فاتكم﴾ ممّا خصّ به علي، ﴿ولا تفرحوا بما آتاكم﴾ من الفتنة التي عرضت عليكم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

فقال الرجل: أشهد أنّكم أصحاب الحكم الذي لا اختلاف فيه.

ثم قام الرجل وذهب فلم أره. انتهى الحديث.

محصل الاستدلال بحديث ليلة القدر:

قوله: ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾ أي لا بدّ أن يتجدّد فيتفرّق في الإرسال في كلّ ليلة من ليالي القدر.

---

١. ليس في المصدر.

٢. في المصدر: فقال.

٣. الحديد: ٢٣.

قوله: «فإن الخليفة حكمهم» بفتح الحاء والكاف فإنّ الخليفة هو المعصوم المؤيّد من الخطأ في الحكم، كيف وبه يخرج الله العباد من الظلمات إلى النور، والخاطئ يخرجهم من النور إلى الظلمات.

قوله عليه السلام: «ما هي في السنّة والحكم الذي ليس فيه اختلاف»، يعني من الضروريات والمتواترات والاجماعيات التي تفاصيل علمها في القرآن.

قوله: «فقد فلجتم بحجة» أي بهذا ظفرتم بالحجة على المخالفين، إلّا أن يقول الخصم: ليس لله حجة على العباد، بأن ينكر اللطف الواجب من الله سبحانه مع أشراط العلم بالتكليف.

ثم سأل المعتجر عن تفسير قوله تعالى: ﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير * لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ﴾[1] فقوله: ﴿لكيلا ﴾ تفسيرها في الأولى في علي عليه السلام في الخلافة والإمامة، ويحتمل أن قوله في الثانية قوله: ما آتاكم من كلام المعتجر، يريد به خلافة أبي بكر وفلان كناية عنه وأصحابه عمر وعثمان، فالآيتان إحداهما مقدمة: في علي مخاطباً بها الشيعة، ومؤخّرة: هي فتنة خلافة أبي بكر والمخالفين.

قوله: «فوضع القرآن دليلاً»[2] على الإمام الشارح الناطق بتفاصيل تلك المجملات، كما في تفسير قوله: ﴿لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ﴾،

---

١. الحديد: ٢٢.

٢. خ: يعني دليلاً للإمام الناطق بتفاصيلها واستنباطها وإخراجها من المجملات، فلا بدّ للناس من الرجوع إلى الإمام عليه السلام ...

قوله: «فيقول ليس لله عزّ ذكره حجة» يعني يقول للخصم: ليس لله حجة بأن ينكر اللطف الواجب من الله واشتراط العلم بالتكليف.

ونظير هذين الخطابين كقوله: ﴿يوسف أعرض [عن هذا] واستغفري لذنبك﴾[١] وكما في تفسير القمي[٢] من قوله في سورة لقمان من المعترضة بين الجملتين من الأمر بإكرام الأبوين.

قال: واعترض واستأنف بينهما بالخطاب إلى النبيّ حين بعثا فلان وفلان معاذ بن جبل[٣] أن يشرك في ولاية علي عليه السلام، فنزلت: ﴿وإن جاهداك [على] أن تشرك [بي ما ليس لك به علم] فلا تطعهما﴾[٤] كما في تفسير علي بن إبراهيم.

وتقرير الحجة[٥] هو أن يقال للمخالف: لمّا ثبت أنّ الله سبحانه أنزل القرآن في ليلة القدر على رسوله، كان بأن تنزّل الملائكة والروح فيها من كلّ أمر بتفريق المحكمات من المتشابهات وتقدير الآجال والأرزاق والحياة والممات من البداءات في سابق علمه، وتجديدها في كلّ سنة إلى سنة قابل بصريح الفعل المستقبل الدالّ على التجدّد والاستمرار، فهل يتصوّر لمثل هذا العلم المنزل من السماء خلاف يوجب

---

١. يوسف: ٢٩.

٢. لم أجده في تفسير القمي، وفي نسخة خ:

وقد ورد في تفسير قوله تعالى من سورة لقمان: ﴿وإن جاهداك أن تشرك بالله﴾ إنّما اعتراض بين ما نزلت في الوالدين ثم إلينا نصف الكلام بأنّها خطاب للنبي لما بعثا ...

٣. خ: إلى رسول الله صلى الله عليه وآله بأن يشرك النبي فلاناً وفلاناً في ولاية ...

٤. لقمان: ١٥.

٥. انظر مرآة العقول: ج ٣، ص ٦٥ ـ ٦٦ والوافي ٢ / ٣٨ (٤٨٣).

وهذا التقرير ورد في خ هكذا: ومحصل الاستدلال في الحديث مع المخالفين أنّه لما ثبت نزول القرآن من الله تعالى بآيات من الفرقان [و]علوم القرآن والمحتاج إليه من تفريق المحكمات عن المتشابهات على نبيّه صلى الله عليه وآله وفيه من قوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة والروح﴾ في كل ليلة القدر: من ثقيل السجلات في القرآن ﴿من كلّ أمر﴾ يجدد له في كل سنة بعد سنة من أمر وبيان وتقدير كما يدلّ عليه العدول من الماضي إلى المستقبل الدال على التجدّد والاستمرار.

بتناقض الحكم في زمان واحد؟ فيقول: لا.

ثم يقال له[1]: هل كان لرسول الله ﷺ طريقٌ إلى هذا الحكم والعلم الذي ليس فيه اختلاف سوى نزوله من الله بتوسّط الملائكة والروح أو بغير واسطه أم لا!، والثاني باطل لقوله سبحانه: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[2] فثبت أنّه لا بدّ من نزوله من عند الله لئلّا يقع فيه الخطأ.

ثم نقول للمخالف[3]: فمن يحكم بحكم فيه اختلاف كمن يجتهد في تأويل المتشابه بعقله أو برأيه أو باستحسان أو بقياس هل يقع فيه الاختلاف والخطأ؟ فيقول: نعم.

---

١. وفي خ: فيقال لهم: هل كان لرسول الله ﷺ طريق إلى العلم الذي يحتاج إليه الأمة ممّا ليس فيه اختلاف سوى ما يأتيه من السماء من هذا الأمر إمّا في ليلة القدر أو في غيرها أم لا، والأوّل باطل لقوله تعالى: ﴿إن هو إلّا وحيٌّ يوحى﴾، فثبت الثاني.
ثم نقول: هل يجوز أنّ النبيّ ﷺ أخفاها [ظ] لا يدل الأمّة ولا يبلغهم هذا العلم الذي يحتاج إليه الأمة، أم لا بدّ من إظهاره كلّه، والأوّل باطل، لأنّه انّما يوحى إليه ليبلغ إليهم ويهديهم إلى الله عزّ وجلّ، فثبت الثاني.
ثم نقول: فهل لذلك العلم النازل من السماء من عند الله إلى الرسول اختلاف بأن يحكم في زمان بحكم، ثم يحكم في ذلك الأمر بعينه بخلاف ذلك وفي ذلك الزمان بعينه يحكم بحكم آخر غيره أم لا، والأوّل باطل لأنّ الحكم إنّما هو من عند الله سبحانه، وقد قال تعالى: ﴿لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾ فثبت أنّ ما عند الله ليس فيه اختلاف أصلاً. هذا ونحوه في الوافي ٢ / ٣٨ ومرآة العقول ٣ / ٦٥.

٢. النساء: ٨٢.

٣. في خ: ثم نقول: فمن حكم فيه بحكم فيه كالاجتهادات المتناقضة للعامة هل وافق قول رسول الله في فعله ذلك أم خالفه، والأوّل باطل لأنّ النبي ﷺ لم يكن في حكمه اختلاف فثبت الثاني.
ثم نقول إذا ثبت أن لا يكون في حكمه عليه السلام اختلاف فهل له طريق إلى ذلك الحكم من غير جهة الله والنبي إمّا بغير واسطة أو بواسطة ومن دون أن يعلم تأويل المتشابه الذي يقع الاختلاف أم لا، فالأول باطل فثبت الثاني. انظر مرآة العقول ٣ / ٦٥.

ثم نقول: هل يعلم تأويل المتشابه[١] ممّا ليس فيه اختلاف إلّا الله والراسخون في العلم كما قال الله سبحانه: ﴿ما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون في العلم﴾[٢]؟ فيقول: لا.

قلنا[٣]: فرسول الله ﷺ هو من الراسخين في العلم إذا مات وذهب بعلمه، فهل بلّغ علمه بالمتشابهات بالخليفة من بعده أم لا؟

فإن قالوا[٤]: لم يبلّغ علمه، فقد ضيّع إذاً [من] في أصلاب [الناس] إلى يوم القيامة، وإن بلّغ فخليفته هو كسائر آحاد الناس أم لا، بل هو المؤيد من الله بتحديث الملائكة والروح من غير وحي ورؤية ملك، وهو الشاهد منه فيما عدا النبوة، فالأوّل باطل لعدم الاعتناء به، ولأنّ من يجوز عليه الخطأ لا يؤمن من الخطأ والاختلاف في الحكم، ويلزم من خلافه تضييع الأصلاب.

وليس للخصم أن يقول: إنّ رسول الله كان يستخرج هذه العلوم من القرآن، وذلك لأنّ القرآن إنّما تضمّن هذه العلوم بالإجمال، والمؤيد من الله سبحانه هو الحاكم من الله بنزول بيناتها وتقديرها وقضائها وتفريقها ثم تجديدها في ليالي القدر في كلّ

---

١. في خ: المتشابه إلّا الله والراسخون في العلم الذين ليس في علمهم اختلاف أم لا، والأوّل باطل لقوله تعالى: ﴿وما يعلم تأويله إلّا الله والراسخون﴾. وانظر الوافي ٢ / ٣٩٩ ومرآة العقول ٣ / ٦٥.

٢. آل عمران: ٧.

٣. ثم نقول: فرسول الله الذي هو من الراسخين هل مات وذهب بعلمه ذلك، ولم يبلغ طريق علمه بالمتشابه إلى خليفته أم بلّغه، والأوّ باطل لأنّه لو فعل ذلك فقد ضيّع من أصلاب الرجال ممّن يكون بعده من المكلفين، فثبت الثاني. وانظر الوافي ٢ / ٣٩ ومرآة العقول ٣ / ٦٥ ـ ٦٦.

٤. في خ: ثم نقول: فهل خليفته من بعده كسائر آحاد الناس يجوز عليه الخطأ والاختلاف في العلم أم هو مؤيد من عند الله يحكم بحكم رسول الله ﷺ بأن يأتيه الملك يحدّثه من غير وحي [و]رؤية أو ما يجرى مجرى ذلك وهو مثله إلّا في النبوة، والأوّل باطل لعدم إغنائه حينئذ، لأنّ من يجوز عليه الاختلاف لا يؤمن عليه الاختلاف في الحكم ويلزم من ذلك أيضاً التضييع. وانظر الوافي ٢ / ٣٠، ومرآة العقول ٣ / ٦٦.

سنة إلى سنة قابل، وإنّ فيها أمر حكيم كما قال سبحانه ﴿أمراً من عندنا إنّا كنّا مرسلين﴾ وكما صرّح بتجديدها بصريح دلالة الاستقبال، والجمل الإسميّة الدالّة على الاستمرار في جميع الأحوال، كقوله: ﴿كنّا منذرين﴾ و ﴿تنزّل الملائكة﴾ ويفرق بكلّ أمرٍ حكيم...

قال في الوافي[1]: إنّ المستفاد من هذا الحديث أنّ معنى إنزاله [في] ليلة القدر إنزال بيانه، بتفصيل مجمله، وتأويل متشابهه، وتقييد مطلقه، وتفريق محكمه من متشابهه، وبالجملة تتميم إنزاله بحيث يكون هدىً للناس وبيّنات من الهدى والفرقان كما قال سبحانه: ﴿شهر رمضان * الذي أنزل فيه القرآن * هدىً للناس وبيّناتٍ من الهدى والفرقان﴾[2] الآيات.

[وبناءً على ما ورد عن النبي ﷺ تأويل ليلة القدر بفاطمة عليها السلام باعتبار تحصّل أولئك المنزل عليهم وفيهم الملائكة والروح من الأوصياء والمعصومين عليهم السلام بها ومنها، وإليها تنسب شرافة تلك الليلة، كما أعلن النبيّ ﷺ بشرافتها في قوله ﷺ: «على معرفتها دارت القرون الأولى». خ]

[هـ: من الغوامض]

واعلم أنّ السؤال عن النور النازل [خ: المنزل] في ليلة القدر على النبي ﷺ وأوصيائه المعصومين من العترة من الغوامض والأسرار التي لا يتحمّلها أحدٌ سواهم عليهم السلام.

و[من السر المكنون المخزون الذي. خ] لما ابتدر السائل المعتجر وهو إلياس النبي [بالسؤال] عن أبي جعفر الباقر عليه السلام عن هذا الأمر فنهره الإمام عليه السلام أولاً قائلاً: مالي

---

١. الوافي للفيض الكاشاني: ٢ / ٤٢.

٢. البقره: ١٨٥. وما بعده إلى ما قبل الحديث (٢٩) كان في ملحقات المصنف على الكتاب.

ولك، ومن أدخلك عليّ؟! حتى قال: أدخلني القضاء عليك لطلب الدين فأشار عليه السلام عند ذلك إلى باب منه بقوله: «**فافهم ما أقول لك: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أسري به لم يهبط حتى أعلمه الله جلّ ذكره علم ما كان وما سيكون، وكان كثير من علمه ذلك جملاً، يأتي تفسيرها ليلة القدر، وكذلك عليّ بن أبي طالب عليه السلام كان قد علم جمل العلم التي يأتي تفسيرها في ليالي القدر كما كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله الخبر**».

أقول: ولغموضه كان يقول: لولا آية في كتاب الله لأخبرتكم عمّا كان وما سيكون إلى يوم القيامة، ولغموضه قوله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿**وما أدراك ما ليلة القدر**﴾ وقد ورد أنّه صلى الله عليه وآله قال: لا أدري، فلا ينافي سبق العلم بالإجمال، وما سيأتي بعد من العلم بالإجمال في ليالي القدر، ومن التفصيل والمحتوم الممضي[1].

فصل فيه وصل:

ومن غموضه ما يحتمل أنّ المدوّن في الأبراج السماوية لم تكن إلّا مرتبة من مراتب القضاء اللاحقة بها البداء التكوينية أو التشريعية التي لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بها، وهي السبعة السماوية أو هي الأرضية، سبق بها علمه المستأثر بها جلّ وعلا في اللوح المحفوظ وتدوين ما في الألواح السماوية لتطلع بها الملائكة والنبي والوصي، وإلّا في! المقادير ثابتة عنده تعالى أزلاً، موقوفها ومحتومها، محوها وإثباتها، فلا تنال بشيءٍ منها علم ملك مقرب ولا نبي مرسل إلّا بقدر ما يتنزّل بها في ليالي القدر من سنة إلى كل قابل، من كل أمر أو بكل أمر مسلّمة إلى ولي الأمر وحجة العصر، فهي الباقية ببقاء القرآن والدنيا وحجتها، فإنّهما الثقلان المقرونان، والعروة

---

١. خ: وقد قدّمنا فيما مضى الفرق بين قوله تعالى: ﴿**وما أدراك**﴾ وبين ﴿**ما يدريك**﴾ في القرآن (هـ: إنّه القرآن بين الواقع والموقع ظ) كلّ هذا لا ينافي سبق الإجمال من علمه بها.

الوثق، لا يفترقان حتى يردا على رسول الله ﷺ الحوض.

قد يقال: إنّ المدوّن في الألواح السماوية وإن كانت هي المتأخرة عن اللوح المحفوظ، ولكنها هي المجملات أيضاً بالنسبة إلى ما سيأتي من تفاصيلها المتأخرة في مراتب التكوين قضاءً وقدراً إلى غير ذلك من المراتب السبعة السماوية أو هي والأرضية إلى أن يأتي بيانها بعد إبرامها وتفريق المحكم عن متشابهاتها.

فإنّ العلوم المتضمنة تفاصيل إجمالها هي العلم ببداءاتها الواقعة في كلّ مرتبة من المراتب الأربعة السابقة عليها إجمالها وتفصيلها في [الـ]علم المخزون التي استأثر الله بها من كل أمر، فهي إمّا مشروط موقوف (هـ: كما في حكمه إبان أجلها !) أو محكم ممضي ومبروم إلى إبان أجلها فيفرق بينها وتنزل سنة بعد سنة ليالي القدر ﴿من كلّ أمر﴾ أو بكلّ أمر مسلّمة إلى أولي الأمر وولي العصر ﴿إلى مطلع الفجر﴾ ما دام القرآن وبقاء الدنيا ومعها حجتها الباقي ببقائها، فإنّهما ثقلان مقرونان لا يفترقان حتى يردا على رسول الله ﷺ الحوض، ففيها ترتيب العلل والمعلولات، والأسباب والمسببات، والمرجحات الملازمة لأفعال العباد، وترتيبهم في مدارج العبودية ومعارفها وسوقها إلى معالمها.

ففي الحديث المعتبر، رواه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب في [الـ]جامع الكافي[1] قال عليه السلام: «إنّ الحجة قبل الخلق وبعد الخلق ومع الخلق».

وقد فسّره بعض الأعلام من شرّاح الكافي بما محصّله أنّ الغاية للايجاد نفس الذرّات[2] الكاملة والنفوس العالية، لا كما زعموه من انتفاع السافلات، فإن الغاية

---

١. الكافي ١ / ١٧٧ باب أنّ الحجة لا تقوم لله على خلقه إلّا بإمام، ح ٤، عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق.

٢. خ: نفس وجود الحجج محمداً وآل محمد يعني عترته الأوصياء المعصومين وأنّ إفاضاتهم الوجودية ⇦

دائماً أشرف من ذي الغاية، وأما انتفاع السافلات فمن توابع وجودهم، ثمّ مثّل بها بحركات الأفلاك ودوران الشمس والقمر، وحصول الفصول الأربعـ[ـة]، بل إنّما هي مسخرة بأمر الله، مقيّدة بزمام التقدير، وإنّما تتحرك عبادة لله وتقرّباً إليه، تشبيهاً بالمقربين، نعم يلزم من حركاتها نفع السافلات على سبيل التبع. انتهى.

واعلم أنّ معرفة ليلة القدر مع اختلافها غالباً بناءً على كرويّة الأرض قد يقال: إنّها تقدّر بالنسبة إلى بلد فيها الإمام عليه السلام، وفي زمان الغيبة بإتيان الليلتين تحصيلاً لليقين، وقد ورد من العلائم ما تقدّم.

وأمّا النكتة والسرّ في خفائها هي كالسر في إخفاء الموت أو الصلاة الوسطى أو معرفة الإسم الأعظم و[الأسماء] الحسنى وساعة إجابة الدعاء وتعيين القيامة وظهور الحجة، كل ذلك ليرغب المكلّف في الطاعات ويجدّ في العبادات والقربات.

وقد قال في الحديث: إذا غضب الله على الأمّة نحّانا من جوارهم[1].

ومنها خوف توهين الجاهلين بها، أو قيام الأشقياء بوظائفها طمعاً للوصول إلى حوائجم غير المشروعة، إلى غير ذلك.

وإلّا فالباب إلى معرفتها مفتوحة للمؤمنين، وللوصول إليها وسائل مشروحة للطالبين، كما ورد من الحديث من تلاوة السورتين في تلك الليلة بعددها.

⇐للعالمين فمن تبعات وجودهم ولوازمها، وإلّا لزم أشرفية ذي الغاية من الغاية، وقد ثبت أنّهم عليهم السلام الممكن الأشرف وهذا خلف.

وأقول: هذا بيان لطيف شريف لولا تمثيله بالشمس وسائر المدبرات الفلكية، اللهم إلّا أن يراد بها وحركاتها الآلية لا الإرادية كما زعمه الحكماء أتباع الفلاسفة.

[هـ خ: لطيف لكنه ليس على إطلاقه أو لا، ولولا تمثيله بالشمس والأفلاك وسائر المدبرات ثانياً].

١. في الكافي ١ / ٣٤٣ باب في الغيبة عن أبي جعفر عليه السلام قال: إذا غضب الله تبارك وتعالى على خلقه نحّانا عن جوارهم.

[خ: وللوصول إليها أسباب ووسائل مشروحة للطالبين من قراءة الطالب في تلك الليالي المرجوة ألف مرة سورة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وفي بعضها قراءة سورة الدخان ألف مرة طول الشهر من رمضان أو في تلك الليلة].

٢٨ ـ الوافي عن الكافي بهذا الإسناد عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال الله عزّ وجل في ليلة القدر: ﴿فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾ يقول: ينزل فيها كلّ أمر حكيم، والمحكم ليس بشيئين إنّما هو شيء واحد، فمن حكم بما ليس فيه اختلاف، فحكمه من حكم الله تعالى، ومن حكم بأمر فيه اختلاف فرأى أنّه مصيب فقد حكم بحكم الطاغوت، إنّه لينزل في ليلة القدر إلى وليّ الأمر تفسير الأمور سنة سنة، يؤمر فيها في أمر نفسه بكذا وكذا، وفي أمر الناس بكذا وكذا، وإنّه ليحدث لولي الأمر سوى ذلك كلّ يوم علم الله الخاص والمكنون العجيب المخزون، مثل ما ينزل في تلك الليلة من الأمر، ثم قرأ: ﴿ولو أنّ ما في الأرض من شجرةٍ أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله إنّ الله عزيز حكيم﴾[1].

(٢٨) الكافي ١ / ٢٤٨ كتاب الحجة باب في شأن إنّا أنزلناه، ح ٣.

١. لقمان: ٢٧.

بيان:

قال في الوافي[١]: فسّر الحكيم بالمحكم وأنّهما ليسا بشيئين، وفسّر المحكم بما لا يحتمل غير معناه كما هو المشهور في تفسيره؛ لأنّه هو الذي ليس بشيئين إنّما هو شيء واحد لا اختلاف فيه، وأمّا الذي يحتمل غير معناه فهو شيئان قال: ولا بدّ فيه من الاختلاف.

قوله عليه السلام في الحديث: المحكم أمر واحد ليس بشيئين.

قال في مرآة العقول[٢]: قيل المستفاد من هذا الحديث أنّ معنى إنزال القرآن في ليلة القدر إنزال بيانه بتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه عن متشابهه بحيث يكون بذلك هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان.

وبالجملة: يعني إنزاله بحيث يكون هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان كما قال تعالى نبيّه: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾ يعني في ليلة القدر منه ﴿هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان﴾ لنبيّه، لقوله عزّ وجل: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين * فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾ أي محكم ﴿أمراً من عندنا إنّا كنّا مرسلين﴾ فقوله: ﴿فيها يفرق﴾ وقوله: ﴿والفرقان﴾ معناهما واحد[٣].

٢٩ ـ وروي في معاني الأخبار: بإسناده عن الصادق عليه السلام قال: إنّ القرآن جملة

---

١. الوافي ٢ / ٤٦.

٢. مرآة العقول: ٣ / ٧٨.

٣. مرآة العقول ٣ / ٧٨ مع مغايرة ما، وهكذا ما بعده.

(٢٩) معاني الأخبار: ١٨٩ باب معنى القرآن والفرقان مع مغايرات طفيفة، ونقل المصنّف هنا من طريق مرآة العقول ٣ / ٧٨.

الكتاب، والفرقان هو المحكم الواجب العمل به.

وقد قال الله تعالى: ﴿إنّ علينا جمعه وقرآنه﴾ أي حين أنزلناه نجوماً، ﴿فإذا قرآناه﴾ عليك حينئذ ﴿فاتبع قرآنه﴾ أي جملته ﴿ثمّ إنّ علينا بيانه﴾ أي في ليلة القدر بإنزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى أهل بيتك من بعدك، بتفريق المحكم من المتشابه، بتقدير الأشياء وتبيين أحكام خصوص الوقائع التي تصيب الخلق. في تلك السنة إلى ليلة القدر الآتية[1].

قال[2]: وفي بعض الأخبار أنّه لم ينزل القرآن إلّا في ليلة القدر، وأنّه لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن[3].

قال: وفي الفقيه[4]: تكامل نزول القرآن في ليلة القدر، وهو مؤيد لما قلناه، وفسّر عليه السلام الحكيم بمعنى المحكم في ضمن قوله: والمحكم ليس بشيئين، وفسّر المحكم بما لا يحتمل غير معناه، كما هو المشهور في تفسيره، لأنّه هو الذي ليس بشيئين إنّما هو شيء واحد لا اختلاف فيه، وأمّا الذي يحتمل غير معناه فهو شيئان ولا بد فيه من الاختلاف.

ثم قال المجلسي[5]: وأقول: الحكيم فعيل بمعنى المفعول، أي المعلوم اليقيني من

---

١. ومن كلامه: «قوله عليه السلام في الحديث» إلى هنا كان أواخر الكتاب بعد محاورة الباقر لابن عباس فقدمناه إلى هنا حسب خ.

٢. أي المجلسي في مرآة العقول ٣ / ٧٨.

٣. الكافي: ٤ / ١٥٧ باب في ليلة القدر؛ الفقيه: ٢ / ١٥٨ باب الغسل في الليالي المخصوصة في رمضان؛ وثواب الأعمال: ٦٧ باب فضل شهر رمضان وثواب صيامه؛ وعلل الشرايع: ٢ / ٣٨٨.

٤. من لا يحضره الفقيه: ٢ / ٩٩ باب فضل شهر رمضان وثواب صيامه. وفاعل «قال» هو المجلسي فلاحظ المرآة ٣ / ٧٨.

٥. في المرآة ٣ / ٧٩.

حكمه كنصره إذا أتقنه ومنعه عن الفساد كأحكمه، والمراد بشيئين أمران متنافيان كما يكون في المظنونات[١]، فيدلّ أنّ مافي سورة الدخان، وما في سورة القدر على أنّ الحكم النازل من عنده سبحانه في ليلة القدر هو الحكيم اليقيني الواقعي الحتمي، ولا بدّ له من عالم بذلك الحكم وإلّا فلا فائدة في إنزاله، وليس العالم بذلك إلّا الإمام المعصوم المؤيّد من عند الله سبحانه، فيدل على أنّه لا بدّ في كلّ عصر إلى انقراض التكليف من إمام مفترض الطاعة، عالم بجميع أمور الدين دقيقها وجليلها[٢].

قال ﷺ[٣]: وما أحكم هذا الحديث في إبطال القول بالاجتهاد والرأي، وأبْيَنَه.

وكأنّه[٤] أراد بعلم الله الخاص العلم اللدني [المتعلّق] بمعرفة أسرار المبدأ والمعاد ممّا يخصّهم أعني غير المتعلّق بأفعال العباد.

والمراد بالمكنون العجيب المخزون ما يجب من ذلك صونه عن غير أهله لعدم احتمال أفهام الجمهور، كما قال عليه السلام: «اندمجت على مكنون علمٍ لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية في الطويّ البعيدة»[٥].

٣٠ ـ الكافي بالإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان علي بن الحسين عليه السلام يقول: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ صدق الله عزّ وجل أنزل الله القرآن في ليلة القدر، ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا أدري، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ليلة القدر

١. مرآة العقول ٣ / ٧٩ وبحار الأنوار: ٢٥ / ٩١ باب الأرواح التي فيهم.
٢. مرآة العقول ٣ / ٧٩.
٣. الوافي: ٢ / ٤٦.
٤. مرآة العقول ٣ / ٧٩.
٥. نهج البلاغة: ٥٢، الخطبة رقم ٥.
(٣٠) الكافي: ١ / ٢٤٨ باب في شأن أنّا أنزلناه، ح ٤.

خيرٌ من ألف شهر ﴾ ليس فيها ليلة القدر، قال لرسول الله: وهل تدري لم هي خيرٌ من ألف شهر؟ قال: لا، قال لأنّ فيها ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر﴾ وإذا أذن الله عزّ وجل بشيء فقد رضيه، ﴿سلامٌ هي حتّى مطلع الفجر﴾ يقول: تسلم عليك يا محمّد ملائكتي وروحي بسلامي من أوّل ما يهبطون إلى مطلع الفجر.

ثم قال في بعض كتابه: ﴿واتقّوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾[1] في ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وقال في بعض كتابه: ﴿وما محمّد إلّا رسول قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم * ومن ينقلب على عقبيه فلن يضرّ الله شيئاً * وسيجزي الله الشاكرين﴾[2] يقول في الآية الأولى: إنّ محمداً حين يموت يقول أهل الخلاف لأمر الله عزّ وجل: مضت ليلة القدر مع رسول الله [ص]، فهذه فتنة أصابتهم خاصّة، وبها ارتدّوا على أعقابهم، لأنّهم إن قالوا: لم تذهب؛ فلا بدّ أن يكون لله عزّ وجلّ فيها أمرٌ، وإذا أقرّوا بالأمر لم يكن له من صاحبٍ بدٌّ.

الفرق[3] بين ﴿ما أدراك﴾ و ﴿ما يدريك﴾:

٣١ ـ مجمع البيان: حكي عن الثوري أنّه قال: يقال للمعلوم: ما أدراك، ولما ليس بمعلوم: ما يدريك، وإنما قال لما يعلم: ﴿ما أدراك﴾ لأنّه إنّما يعلمها بالصفة كما في سورة الحاقة، وفي سورة القدر ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ أي كأنّك لست تعلمها.

---

١. الأنفال: ٢٥. وفي هامش خ: قراءة لتصيبنّ.

٢. آل عمران: ١٤٤.

٣. وهذا إلى قوله: «ونبوّة من كان قبلي» جاء في أواخر الكتاب وقدمناه إلى هنا مراعاة للسياق وموافقة لنسخة خ.

(٣١) مجمع البيان ذيل الآية ٣ من سورة الحاقة، وفيه قال الثوري، إلى قوله: بالصفة، مع مغايرة.

في أنّ الإنقلاب إلى الأعقاب إنّما جاء من الجحد بمعنى ليلة القدر، والفرق بين القراءتين من قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة لتصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصة﴾[١].

مجمع البيان: قرأ أمير المؤمنين عليه السلام وزيد بن ثابت وأبو جعفر الباقر عليه السلام والربيع بن أنس وأبو العالية: لتصيبنّ، والمشهور: لا[٢].

قال: قيل: كلمة لا زائدة، وقيل: أصلها لتصيبنّ زيدت الألف للإشباع[٣]، وعلى القراءة الثانية جواب للقسم[٤].

٣٢ ـ وفيه من طريق المخالفين: أبو عبد الله بن محمد بن علي السراج يرفعه إلى عبد الله بن مسعود قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: يا ابن مسعود قد أنزلت عليّ آية: ﴿واتقوا فتنة لا تصيبنّ الذين ظلموا منكم خاصّة﴾، وأنا مستودعكها ومسلّم لك خاصة الظلمة، فكن لما أقول لك واعياً وعنّي له مؤدّياً: من ظلم علياً مجلسي هذا كمن جحد نبوّتي ونبوّة من كان قبلي.

---

١. في هامش خ: الانقلاب على الأعقاب جاءهم من إنكارهم دوام ليلة القدر وبقائها، يؤيده قراءة قوله تعالى: لتصيبن [الذي ظلموا] منكم خاصة، والفرق بينها وبين لا تصيبن.

٢. مجمع البيان: ذيل الآية ٢٥ من سورة الأنفال: ص ٨١٨.

٣. مجمع البيان: ص ٨٢١، ج ٣.

٤. وانظر ما سيأتي قريباً في هذا المضمار.

(٣٢) الطرائف ١ / ٣٦ نزول قوله تعالى: ﴿واتقوا فتنة﴾، ونقل المصنّف هنا من طريق تفسير البرهان للبحراني ٢ / ٧٢.

وهذا الحديث كان في أواخر الكتاب وفي ملحقاته حسب «أ» وهاهنا حسب «خ»، وروى الطبرسي في مجمع البيان ٤ / ٨٢٢ عن شواهد التنزيل للحسكاني بسنده عن ابن عباس مرفوعاً أنّه قال: من ظلم عليّاً مقعدي هذا بعد وفاتي فكأنما جحد بنبوتي ونبوة الأنبياء قبلي. شواهد التنزيل ١ / ٢٧١: ٢٦٩.

بيان: قال في مرآة العقول[١]: اختلف في معنى كونها خيراً من ألف شهر:

فقيل: إنّ العبادة فيها خير من ألف شهرٍ ليس لها ليلة قدر، كما في رواية الصحيفة الكاملة.

وهي تحتمل وجوهاً:

الأول: أن يكون المراد أنّ الله سلب فضيلة ليلة القدر في مدّة ملك بني أميّة من العالمين، سوى أهل البيت المعصومين عليهم السلام، فعبادة في ليلة القدر أفضل من عبادة تلك المدة، لعدم كون ليلة القدر فيها.

الثاني: أنّه تعالى سلب فضلها عن بني أمية لعدم صحة عباداتهم.

الثالث: أن يكون [بيان] مدّة ملكهم وأنّها تقريباً ألف شهر، وقوله: «ليس فيها ليلة القدر» أي مع قطع النظر عن ليلة القدر، لا أنّ الله سلبها في تلك المدّة عنهم أو مطلقاً.

الرابع: أن يكون المراد الثواب الذي يمنحه الله على العمل فيها خير من سلطنة بني أمية وشوكتهم واقتدارهم في تلك المدة.

قوله تعالى: ﴿لا تصيبنّ﴾ قال [أيضاً في مرآة العقول[٢]]: فيها قراءتان: إحداهما «لا تصيبن» وهي المشهورة، والأخرى «لتصيبن» باللام المفتوحة، قال الطبرسي: هي قراءة أمير المؤمنين عليه السلام وزيد بن ثابت وأبو جعفر الباقر عليه السلام وغيرهم.

وقيل: كلمة لا زائدة، وقيل: إنّ أصلها لتصيبن زيدت الألف للإشباع، وعلى القراءة الثانية جواب للقسم.

فما ذكره عليه السلام شديدة الانطباق على القراءة الثانية.

---

١. مرآة العقول ٣ / ٨١ مع مغايرة واختصار.

٢. مرآة العقول: ٣ / ٨٣ ـ ٨٤ مع مغايرة واختصار.

والانقلاب[١] على الأعقاب الارتداد عن دين الإسلام بـالقول بأنّ ليـلة القـدر مضت مع رسول الله ﷺ.

٣٣ ـ الكافي: وعن[٢] أبي عبد الله عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام كثيراً ما يقول: اجتمع التيمي والعدوي عند رسول الله ﷺ وهو يقرأ ﴿إنّا أنزلناه﴾ بتخشّع وبكاء، فيقولان: ما أشدّ رقّتك لهذه السورة؟! فيقول رسول الله ﷺ: لِما رأت عيني ووعى قلبي، ولما يرى قلب هذا من بعدي، فيقولان: وما الذي رأيت وما الذي يرى؟ قال: فيكتب لهما في التراب ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر﴾ قال: ثم يقول: هل بقي شيء بعد قوله تعالى: ﴿كلّ أمر﴾؟ فيقولان: لا، فيقول: هل تعلمان من المنزل إليه بذلك؟ فيقولان: أنت يا رسول الله؟ فيقول: نعم. فيقول: هل تكون ليلة القدر من بعدي؟ فيقولان: نعم، قال: فيقول: فهل ينزل ذلك الأمر فيها؟ فيقولان: نعم، قال: فيقول: إلى مَنْ؟ فيقولان: لا ندري. فيأخذ برأسي فيقول: إن لم تدريا فادريا هو هذا من بعدي، قال: فإن[٣] كانا ليعرفان تلك الليلة بعد رسول الله ﷺ من شدّة ما يداخلهما من الرعب.

---

١. مرآة العقول: ٣ / ٨٦.

(٣٣) الكافي: ١ / ٢٤٩ باب في شأن إنّا أنزلناه، ح ٥.

٢. في هامش أ: ما في هذا الحديث في السورة من الرعب في قلب التيمي والعدوي في كلّ ليلة القدر. وفي هامش خ: ما في هذه السورة من الرعب في قلب التيمي والعدوي.

٣. في الهامش: إن مخففة من المثقلة، وضمير الشأن مقدر، يعني أنّ الشأن أنّهما ليعرفان تلك الليلة البـتة. وسيأتي في الروح نحوه.

بيان[١]: قال في الوافي[٢]: التيمي والعدوي كنايتان عن الأولين، «لما رأت عيني» فيه إشارة إلى الملائكة المنزلين في تلك الليلة، «ووعى قلبي» إشارة إلى ما حدّثته [الملائكة] من تبيين الأمور وإحكام الأحكام، «ولما يرى قلب هذا من بعدي» يعني من الملائكة وتحديثهم إيّاه، وأشار بهذا إلى أمير المؤمنين.

وقد مضى في خبر آخر: «وعى قلبه ووقر في سمعه».

[فبيّن ﷺ جوابها بالكتابة، ولما عرفت أنّ الإمام يسمع تحديث الملك، وأما قوله. هـ:] «فإن كانان ليعرفان» [إن] مخففة من المثقلة، وضمير الشأن محذوف، بقرينة لام التأكيد في الخبر، يعني فإنّ الشأن أنّهما كانا ليعرفان ألبتة تلك الليلة بعد النبي ﷺ لشدة الرعب الذي يداخلهما فيها[٣] من الإخبار بنزول الملائكة في تلك الليلة عن رسول الله ﷺ، أأذكر ذلهم بالخاصية أو بإلقاء الله الرعب في قلوبهم لإتمام الحجة.

---

١. في خ: توضيح الحديث: قوله: «لما رأت عيني» إشارة إلى ما كان يرى نزول الملائكة من تبيين الأمور وإحكام المحكمات.

[قوله] «ولما يرى قبل هذا من بعدي» يعني نزول الملائكة إليه وتحديثهم إيّاه، مشيراً به إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام.

وقوله: «قلب هذا» لما عرفت أن الإمام يسمع تحديث الملائكة ولا يراهم بالعين.

قوله: «ما الذي رأيت» ما كانا يسألانه ﷺ عن المرئي بالقلب والمرئي بالعين، فبين ﷺ جوابهما بالكتابة أنّ المرئي من أمر الدين، والحوادث الذي تحدث في السنة، وشدّة الرعب الذي كان يداخلهما إنّما كان لإخبار النبي بنزول الملائكة في تلك الليلة.

والحاصل أنّه لو لم يبعث النبي في حياته النذراء مع أنّه مبعوث لذلك لزم تضييع ما في الأصلاب والأرحام، والفرق بين بعيث النبي في حياته وبعد مماته أنّ الثاني ممّا لا بدّ، وأن يكونا معصومين دون الأولين، وأنّ بعيثه بعد وفاته مثله في جميع الامتيازات إلّا النبوة كما هو [أمير] المؤمنين قال الله تعالى!.

٢. الوافي ٢ / ٥٠.

٣. إلى هنا ينتهي النقل عن الوافي: ٢ / ٥٠. وما بين المعقوفين كان في هامش «أ».

٣٤ ـ الكافي: وعن[١] أبي جعفر عليه السلام قال:

يا معشر الشيعة خاصموا بسورة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ تفلُجوا، فوالله إنّها لحجّة الله تبارك وتعالى [على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله]، وإنّها لسيّدة دينكم، وإنّها لغاية علمنا.

يا معشر الشيعة خاصموا بـ ﴿حم * والكتاب المبين * إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين﴾[٢] فإنّها لولاة الأمر خاصة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

يا معشر الشيعة يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وإن من أمة إلّا خلا فيها نذير﴾[٣].

قيل: يا أبا جعفر نذيرها محمد صلى الله عليه وآله؟

فقال: صدقت فهل كان نذيرٌ وهو حيّ من البعثة في أقطار الأرض؟.

فقال السائل: لا.

قال أبو جعفر: أرأيت بعيثه أليس نذيره، كما أن رسول الله صلى الله عليه وآله في بعثته من الله عزّ وجل نذير.

فقال: بلى.

قال: فكذلك لم يمت محمد إلّا وله بعيث نذير، قال: فإن قلت: لا، فقد ضيّع رسول الله من في أصلاب الرجال من أمته.

قال: وما يكفيهم القرآن؟

قال: بلى إن وجدوا له مفسّراً.

(٣٤) الكافي: ١ / ٢٤٩ باب في شأن إنّا أنزلناه، ح ٦.

١. في هامش أ: في أنّ ليلة القدر لولاة الأمر خاصة. وفي خ: في أنّ ليلة القدر لولاة الأمر من الأئمة خاصة.

٢. الدخان: ١ ـ ٣.

٣. فاطر: ٢٤.

قال: وما فسّره رسول الله ﷺ؟

قال: بلى قد فسّره لرجلٍ واحد، وفسّر للأمة شأن ذلك الرجل وهو عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

قال السائل: يا أبا جعفر كأنّ هذا أمر خاص لا يحتمله العامة.

قال: أبى الله أن يعبد إلّا سرّاً حتى يأتي إبّان أجله الذي يظهر فيه دينه، كما أنّه كان رسول الله ﷺ مع خديجة مستتراً حتى أُمِر بالإعلان.

قال السائل: ينبغي لصاحب هذا الدين أن يكتم.

قال: أوَ ما كتم عليّ بن أبي طالب عليه السلام يوم أسلم مع رسول الله ﷺ حتّى ظهر أمره.

قال: بلى. قال: فكذلك أمرنا حتى يبلغ الكتاب أجله.

تقرير الحجة[1]: قوله «تفلجوا» أي تظفروا وتغلبوا.

قوله: «إنّها لسيدة دينكم» أي أعظم الحجج التي ترجعون إليها في إثبات دينكم.

قوله: «وإنّها لغاية علمنا» أي لكشفها عن إثبات نور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ التي تحصل لنا فيها غرائب العلم ومكنونها.

أو أنّ الغاية بمعنى الراية والعلامة في الدلالة.

«فإنّها لولاة الأمر خاصة» بهذه الآيات في إثبات الولاة الهداة، أي الأئمة المعصومين من بعد النبي ما ليست لغيرهم، يعني: أنّ هذا الإنزال إنّما هو عليهم بعد

---

١. وهذا التقرير بعضه مأخوذ من مرآة العقول ٣ / ٨٧، والوافي ٢ / ٥٢: ٤٨٨، وفي خ: توضيح: لما سلّم السائل أنّ بعثة النبيّ ﷺ في حياته إلى أطراف العالم نذراءه إلى العالمين في أقطار الأرض فكذلك لابد وأن يكون [له] نذير بعد وفاته، وبهذين المقدمتين سلم وجود الأئمة النذراء من بعد رسول الله لينزل في كلّ عصر الملائكة إليهم لما يحدث من المحكمات. انتهى، ثم ذكر بعده الحديث التالي عن أبي جعفر الجواد عليه السلام.

وفي هامش أ: ليلة القدر لولاة الأمر خاصة، وفيه أنّه معنى غاية علمنا.

النبي ﷺ، وهذا الإنذار إنّما يكون بهم بعده، وإرسال الأمر في ليالي القدر إنّما هو إليهم خاصة وفيهم ﴿إنّ من أمة إلّا خلا فيها نذير﴾.

وقوله: «بعثة» هو بالتحريك جمع البعيث، أي المبعوثين من النبي ﷺ في حياته إلى أقطار البلاد، وإلى القرى والأمصار، وهو نذير.

ولمّا احتجّ الإمام أبو جعفر عليه السلام على السائل بأنّ هذه الآيات كلّها لولاة الأمر خاصة، والأدلة لوجود الإمام والخليفة بعد رسول الله ﷺ في كلّ عصر، فأخطأ السائل ونفاها بقوله: «لا»، وحصرها في محمد ﷺ، وكان من جوابه كما أنّ نوّاب محمد ﷺ وبعيثه إلى أقطار الأرض في حياته ﷺ وهو نذير [من الله في بعثته] فكذلك لم يمت إلّا وله خليفته من بعده ونذيره فيهم، فإن قلت «لا» فقد ضيّع من في الأصلاب من بَعَثَته، وبهاتين المقدمتين أثبت أنّه لا بد أن يكون من بعده خليفته، كما أن بعد خليفته النذر والحجج من عترته المعصومين، المنزل عليهم الملائكة والروح في ليالي القدر بالمحكمات من كلّ أمرٍ ما دام القرآن وبقـ[ـي] الدنيا.

والحاصل[1] أنّ الآيات حاكمة بصراحتها على وجود الولاة والنذر من الله سبحانه في كلّ عصر، والأرض لا تخلو من وجود الحجة بعد رسول الله ﷺ، وإلّا لزم تضييع الأصلاب ومَنْ في الأرحام إلى يوم القيامة.

فالفرق بين بعيث النبي [ﷺ] في حياته إلى الأقطار وبعد مماته، أنّ الثاني ممّا لا بدّ أن يكونوا الخلفاء من بعده معصومين، دون الأولين، وأن يكونوا عالمين بجميع ما يحتاج إليه الأمة من العلوم كالمرآة الحاكية عن المستخلف، كما قال الله: ﴿ويتلوه شاهدٌ منه﴾[2] وهو أمير المؤمنين علي عليه السلام الثابت فيه الأمران العصمة والجامعية فيما عدا

---

١. هأ: بحث شريف في الإمامة.

٢. هود: ١٧.

النبوة.

وكذلك العلوم البدائيّة المتجدّدة في كلّ سنة بعد سنة، النازلة في ليالي القدر تنزله الملائكة والروح لتحدثه وتسمعه بها، ويسدده روح القدس بكل ما أراده واحتاج إليه الأمّة.

أمّا وجوب العصمة في الخليفة فإنّه لولا ذلك لزم الدور أو التسلسل المحالان، وأما الجامعية فبالتحديث له بحديث الملائكة والروح.

٣٥ ـ الكافي[١] بإرسال السند عن أبي جعفر [الجواد] عليه السلام قال:

لقد خلق الله جل ذكره ليلة القدر أول ما خلق الدنيا، ولقد خلق فيها أول نبي يكون، وأول وصي يكون، ولقد قضى الله أن يكون في كلّ سنة ليلة يهبط فيها بتفسير الأمور إلى مثلها من السنة المقبلة، من جحد ذلك فقد ردّ على الله عزّ وجل علمه، لأنّه لا يقوم الأنبياء والرسل والمحدّثون إلّا أن تكون عليهم حجة بما يأتيهم في تلك الليلة مع الحجة التي يأتيهم بها جبرئيل عليه السلام.

قلت: والمحدّثون أيضاً يأتيهم جبرئيل أو غيره من الملائكة؟

قال: أمّا الأنبياء والرسل صلّى الله عليهم فلا شك، ولا بدّ لمن سواهم من أول يوم خلقت فيه الأرض إلى آخر فناء الدنيا أن تكون على أهل الأرض حجة ينزل ذلك في تلك الليلة إلى من أحبّ من عباده.

وأيم الله لقد نزل الروح والملائكة بالأمر في ليلة القدر على آدم، وأيم الله ما مات آدم

(٣٥) الكافي: ١ / ٢٥٠ باب في شأن إنّا أنزلناه، ح ٧.

١. بهامشه: فضل الإيمان بنور إنّا أنزلناه. وفي الصفحة التالية: فضل الإيمان بليلة القدر كفضل الإنسان على البهائم.

إلّا وله وصي، وكل من بعد آدم من الأنبياء قد أتاه الأمر فيها ووضع لوصيه من بعده.

وأيم الله إن كان النبي ليؤمر فيما يأتيه من الأمر في تلك الليلة من آدم إلى محمد ﷺ أن أوص إلى فلان.

ولقد قال الله عز وجل في كتابه لولاة الأمر من بعد محمد ﷺ خاصة: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم﴾ إلى قوله ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾[١].

يقول: استخلفكم لعلمي وديني وعبادتي بعد نبيكم، كما استخلف وصاة آدم من بعده حتى يبعث النبي الذي يليه، ﴿يعبدونني لا يشركون بي شيئاً﴾ يقول: يعبدونني بإيمان لا نبي بعد محمد ﷺ، فمن قال غير ذلك ﴿فأولئك هم الفاسقون﴾ فقد مَكّن ولاة الأمر بعد محمد ﷺ بالعلم، ونحن هم، فاسألونا، فإن صدّقناكم فأقرّوا، وما أنتم بفاعلين.

أمّا علمنا فظاهر، وأمّا إبّان أجلنا الذي يظهر فيه الدين منّا حتى لا يكون بين الناس اختلاف، فإنّ له أجلاً من ممرّ الليالي والأيّام إذا أتى ظهر وكان الأمر واحداً.

وأيم الله لقد قُضِي الأمر أن لا يكون بين المؤمنين اختلاف، ولذلك جعلهم شهداء على الناس، ليشهد محمد ﷺ علينا، ولنشهد على شيعتنا، ولتشهد شيعتنا على الناس، أبى الله عزّ وجل أن يكون في حكمه اختلاف، أو بين أهل علمه تناقض.

ثم قال أبو جعفر عليه السلام[٢]: فضل إيمان المؤمن بجملة ﴿إنّا أنزلناه﴾ وبتفسيرها على من ليس مثله في الإيمان بها، كفضل الإنسان على البهائم، وأنّ الله عزّ وجل ليدفع

---

١. النور: ٥٥.

٢. هأ: فضل إيمان المؤمن بجملة إنّا أنزلناه وبتفسيرها على من ليس مثله في الإيمان كفضل الإنسان على البهائم. وفي موضع آخر: في معنى أول ما خلق الله الدنيا ليلة القدر.

بالمؤمنين بها عن الجاحدين لها في الدنيا لكمال عذاب الآخرة لمن علم أنّه لا يتوب منهم ما يدفع بالمجاهدين عن القاعدين، ولا أعلم أنّ في هذا الزمان جهاداً إلّا الحج والعمرة والجوار.

بيان وتوضيح للحديث:

قال [المجلسي] في مرآة العقول[1]:

قوله عليه السلام: «**أول ما خلق الله الدنيا ليلة القدر**»، وفيه إشعارٌ بتقديم الليل على النهار، ويمكن أن يكون المراد به أولى ليلة من ليالي الدنيا، قال: «**ولقد خلق فيها أول نبي**» أي آدم «**وأوّل وصي**» أي شيث، ويمكن أن يكون الخلق بمعنى التقدير.

قيل: ولعلّ السرّ في كون خلق ليلة القدر مع أول خلق الدنيا وخلق أول نبي أو وصي يكون فيها، أن يدبّر كل أمر يكون في الدنيا ويقدّر لها كلّ شيء يوجد في العالم، وتنزل الملائكة والروح بإذن ربّهم من كلّ أمر إلى نبي أو وصيّ، وتعيين النبي الوصي إنّما يكون في تلك الليلة، فلو كانت الدنيا متقدمة على ليلة القدر لزم أن يكون إمضاؤها قبل تقديرها وتدبيرها، ولو كانت ليلة القدر متقدمة على الدنيا لزم أن لا تتنزّل الملائكة والروح فيها لفقد المنزل إليه.

ثم ساق الكلام إلى قوله ﷺ: فلا دنيا قبل إنسان، ولا إنسان قبل نبي أو وصيّ، إذ لا يقوم هذا النوع إلّا بحجّة، كما بيّن في الأخبار.

فخلق النبي الأول والوصي الأوّل من حيث كونه وصيّاً إنّما يكون في ليلة القدر، ولا ليلة القدر ولا دنيا إلّا وفيهما نبي أو وصي، ولا نبي ولا وصي إلّا ولهما ليلة القدر.

---

١. مرآة العقول ٣ / ٩٠ مع اختصار ومغايرة، ونحوه في الوافي ٢ / ٥٧.

وأمّا قوله[١]: «من جحد ذلك فقد ردّ على الله عزّ وجل» وذلك لأنّ علم الله في الأمور المتجددة في كلّ سنة لابدّ من أن ينزّل في ليلة القدر إلى الأرض، فيكون حجّة على الأنبياء والمحدثين من الأوصياء لنبوّتهم وولايتهم.

[أ]والمراد بالعلم المعلوم، أي فقد ردّ على الله علمه من نزول العلوم بالبداوات فيها على الأوصياء.

إلى قوله[٢]: «فالعامة لا بدّ من أن يكونوا إمّا جحدوا ليلة القدر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله في كلّ سنة إلى يوم القيامة، فجحدوا الحجة المنصوب المعصوم لتحديث الملائكة والروح المنزل عليه علم الله النازل على خلقه، وهو الجحد بالقرآن والنبي والوصي، وهو في حدّ الإنكار بالله أو الشرك به ﴿سبحانه وتعالى عمّا يشركون﴾»[٣].

وقال[٤] في قوله تعالى: ﴿يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[٥] قال عليه السلام: ومن كفر بهذا الوعد بأن قال: مثل هذا الخليفة لا يكون إلّا نبيّاً، ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه وآله فهذا الوعد غير صادق، أو كفر بهذا الموعود بأن قال لو ظهر هذا القائم عليه السلام أمره: هذا نبي أو هذا ليس بخليفة، لاعتقاده الملازمة بين الأمرين.

فقوله تعالى: ﴿ومن كفر بعد ذلك﴾ أي قال بغير ذلك، إشارة إلى الأمرين، قال

---

١. هـأ: من جحد نور ليلة القدر فقد ردّ على الله علمه. هذا ولا زال النقل من مرآة العقول: ٣ / ٩٠ ـ ٩١ إلى قوله: «على الأوصياء».

٢. لم أجد الكلام في الوافي والمرآة، وفي خ: إلى آخر بيانه قدس سره العزيز.

٣. الأعراف: ١٩٠، ويونس: ١٨، ونحل: ١ وغيرها، وفي خ ﴿سبحانه وتعالى [عمّا يقولون] علوّاً كبيراً﴾. وهي الآية ٤٣: الإسراء.

٤. مرآة العقول ٣ / ٩٣ ـ ٩٤ مع مغايرات، ونحوه في الوافي ٢ / ٥٨.

٥. النور: ٥٥ وهكذا ما سيأتي.

ﷺ: والسرّ في هذا التعبير أنّ العامة لا يعتقدون مرتبة متوسطة بين مرتبة النبوّة وبين مرتبة آحاد أهل الايمان من الرعية في العلم اللدني بالأحكام، ولهذا ينكرون إمامة أئمتنا زعماً أنّهم كسائر آحاد الناس، فإذا سمعوا منهم من غرائب العلم أمراً زعموا أنّهم عليهم السلام يدّعون النبوّة لأنفسهم، قال: ولهذا قال هشام بن عبد الملك مشيراً إلى الباقر عليه السلام: هذا نبي أهل الكوفة.

وقال في قوله تعالى: ﴿وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم﴾ فسّر التمكين الذي لهم بتمكينهم في الدين بوفور العلم الشامل لجميعهم عليهم السلام.

وفي قوله تعالى: ﴿ليُبَدّلنّهم﴾ إشارة إلى أنّ غلبتهم في زمان القائم عليه السلام كما قال: «أمّا علمنا فظاهر» أي في كلّ زمان ومن كل أحد منا.

وأمّا «إبّان أجلنا» إشارة إلى تبديل الخوف بالأمن، «وكان الأمر» أي الدين «واحداً» من غير اختلاف فيه، ولعدم الاختلاف جعلهم شهداء، لأنّ شهادة بعضهم على بعض بالحقيّة لا تكون إلّا مع التوافق، وكذا الشهادة على غيرهم، إذ الاختلاف في الشهادة موجب لردّ الحكم[1]. إلى آخر ما شرح ﷺ للحديث قدّس الله ضريحه [خ: سرّه].

وقوله في آخر الحديث: «لا أعلم في هذا الزمان جهاداً إلّا الحج والعمرة والجوار» شبّه عليه السلام تحمل المعاشرة مع الجاهلين والمخالفين في جوارهم بالتقية، وحسن المعاشرة بالصبر على أذاهم[2] بالجهاد، وهو الجهاد بالنفس في قوله تعالى: ﴿وجاهدوا في الله حقّ جهاده﴾[3] وفقنا لأداء هذا الجهاد.

---

١. مرآة العقول: ٣ / ٩٤.

٢. المرآة: ٣ / ٩٥ مع مغايرات.

٣. الحج: ٧٨.

٣٦ ـ الكافي: قال: وقال رجلٌ لأبي جعفر عليه السلام: يا ابن رسول الله لا تغضب عليّ، قال: لماذا؟! قال: لما أريد أن أسألك عنه، قال: قل، قال: ولا تغضب، قال: ولا أغضب.

قال: أرأيت قولك في ليلة القدر وتنزّل الملائكة والروح فيها إلى الأوصياء، يأتونهم بأمرٍ لم يكن رسول الله قد علمه، أو يأتونهم بأمرٍ كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعلمه، وقد علمت أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله مات وليس من علمه شيءٌ إلّا وعليٌّ له واع؟

قال أبو جعفر عليه السلام: مالي ولك أيّها الرجل ومن أدخلك عليّ[1]؟!.

قال: أدخلني عليك القضاء لطلب الدين.

قال: فافهم ما أقول لك إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لمّا أسري به لم يهبط حتى أعلمه الله جلّ ذكره علم ما قد كان وما سيكون، وكان كثيرٌ من علمه جُمَلاً يأتي تفسيرها في ليلة القدر، وكذلك كان علي بن أبي طالب عليه السلام قد علم جمل العلم ويأتي تفسيره في ليالي القدر كما كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله.

قال السائل: أوَ ما كان في الجمل تفسير؟

قال: بلى ولكنّه إنّما يأتي الأمر من الله في ليالي القدر إلى النبي صلى الله عليه وآله وإلى الأوصياء افعل كذا وكذا لأمرٍ قد كانوا علموه أمروا كيف يعملون فيه.

قلت: فسّر لي هذا؟

قال: لم يمت رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا حافظاً لجملة العلم وتفسيره.

قلت: فالذي كان يأتيه في ليالي القدر علم ما هو.

---

(٣٦) الكافي: ١ / ٢٥١ باب في شأن إنّا أنزلناه، ح ٨.

١. هأ: هذا منه عليه السلام ليس على وجه الغضب، بل هو على سبيل المصلحة والتأديب، ولأنّ المسألة غامضة لا يفي عقله بفهمها [ظ].

قال: الأمر واليُسر فيما كان قد علم[١].

قال السائل: فما يحدث لهم في ليالي القدر علم سوى ما علموا؟

قال: هذا ممّا أمروا بكتمانه[٢]، ولا يعلم تفسير[٣] ما سألت عنه إلّا الله تعالى.

قال السائل: فهل يعلم الأوصياء مالا يعلم الأنبياء؟

قال: لا وكيف يعلم وصي[٤] غير علم ما أوصي إليه.

قال السائل: فهل يسعنا أن نقول إنّ أحَداً من الوصاة يعلم مالا يعلم الآخر.

قال: لا، لم يمت نبي إلّا وعلمه في جوف وصيّه، وإنّما تنزّل الملائكة والروح في ليلة القدر بالحكم الذي يحكم به بين العباد.

قال السائل: وما كانوا علموا ذلك الحكم.

قال: بلى قد علموه ولكنهم لا يستطيعون[٥] إمضاء شيء منه حتّى يؤمَروا في ليالي

---

١. هأ: يحتمل أنّه لتسهيل الأمر في استنباط الجزئيات عن الكليّات.

٢. هأ قوله: «هذا ممّا أمروا بكتمانه» كلّما! كان علم البداء غا! صار فهمه مشكلاً أبهم عليه علمه على السائل، ولم يوضحه وقال: هذا ما أمروا بكتمان أمر البداء عن غير أهله، لقصور فهمهم، وأنّهم قبل أن تعين الأمور البدائية والمحتومة لم يجز لهم الإخبار بها، ولذا قال أمير المؤمنين عليه: لولا آية في كتاب الله أخبرت بما يكون إلى يوم القيامة.

فقوله: «لا يعلم تفسير ما سألت» أي لا يعلم ما كان محتوماً وما ليس بمحتوم في السنة قبل نزول الملائكة والروح إلّا الله تعالى.

والحاصل من أنكر ليلة القدر فليس منا، إنّ توضيح أمر البداء لأكثر الخلق ينافي حكمة البداء، إذ هذه الحكمة لا تحصل لهم إلّا بجهلهم بأصله ليصير سبباً لإتيانهم بالخيرات و ترك الشرور، كالأمر بصلة الأرحام و زيارة الحسين و الصدقة، وما في العقوق من البداءات.

٣. هأ: أي لا يعلم المحتوم وغير المحتوم في السنة قبل نزول الملائكة والروح إلّا الله.

٤. ن: الوصي.

٥. هأ: وأمّا قوله: «لا يستطيعون» معناه أنّه لا يجوز لهم العمل بمقتضى علمهم إلّا بعد العلم بأنّه صار محتوماً وبعد الإذن في العمل.

القدر كيف يصنعون إلى السنة المقبلة.

قال السائل: يا أبا جعفر لا أستطيع إنكار هذا.

قال أبو جعفر عليه السلام: من أنكره فليس منّا.

قال السائل: يا أبا جعفر أرأيت النبي صلى الله عليه وآله هل كان يأتيه في ليالي القدر شيءٌ لم يكن علمه.

قال عليه السلام: **لا يحلّ لك[1] أن تسأل عن هذا، أمّا علم ما كان وما سيكون فليس يموت نبي ولا وصي إلّا والوصي الذي بعده يعلمه، أمّا هذا العلم الذي تسأل عنه فإنّ الله عزّ وجلّ أبى أن يُطْلِعَ عليه الأوصياء إلّا أنفسهم.**

قال السائل: يا ابن رسول الله كيف أعرف أنّ ليلة القدر تكون في كل سنة؟

قال: **إذا أتى شهر رمضان فاقرأ سورة دخان في كلّ ليلة مئة مرّة، فإذا أتت ليلة ثلاث وعشرين فإنّك ناظر إلى تصديق الذي[2] سألت عنه.**

٣٧ ـ البحار: عن ثواب الأعمال: ابن المتوكل، عن محمد العطّار، عن الأشعري، عن محمد بن حسان، عن ابن مهران، عن ابن البطائني، عن أبيه، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

من قرأ سورة العنكبوت والروم في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين فهو والله يا با

---

١. هـ أ: قوله: «لا يحل لك» قيل: إنّه لما كرّر السائل في المرّة التاسعة بعد ذلك الجواب الواضح أمره بالكتمان وذلك! أمّا المقصود فهمه أو لسؤاله عن خصوصيات ما ينزل في تلك الليلة، لقوله: «إنّ الله أبى إلّا للخواص» كسلمان مثلاً ونظرائه.

٢. ن: ذلك الذي.

(٣٧) ثواب الأعمال: ١٠٩ ثواب من قرأ سورة العنكبوت والروم وفيه: لا أستثني فيه أبداً.

محمد من أهل الجنّة لا أستثني فيه أحداً، ولا أخاف أن يكتب الله عليّ في يميني إثماً، وإنّ لهاتين السورتين من الله مكاناً.

٣٨ ـ وفيه عن البصائر: سلمة بن الخطاب، عن عبد الله بن محمد، عن عبد الله بن القاسم، عن محمد بن حمران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

قلت له: إنّ الناس يقولون إنّ ليلة النصف من شعبان تكتب فيها الآجال وتقسم فيها الأرزاق وتخرج صكاك الحاج؟

فقال: ما عندنا في هذا شيء، ولكن إذا كانت ليلة تسع عشر من [شهر] رمضان يكتب فيها الآجال، ويقسم فيها الأرزاق، وتخرج صكاك الحج، ويطّلع الله على خلقه فلا يبقى مؤمن إلّا غفر له، إلّا شارب مسكر، فإذا كانت ليلة ثلاث وعشرين ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾ أمضاه ثم أنهاه.

قال: قلت: إلى من جعلت فداك؟ قال: إلى صاحبكم، ولولا ذلك لم يعلم ما يكون في تلك السنة.

تنبيه: أقول: إنّ الأمر بتلاوة السورتين في ليلة القدر لا أرى وجهاً لها إلّا التعبّد بأمر الشارع عزّ وجلّ، وهو العمدة، وإن احتمل في تلاوة سورة الروم شيئاً من المناسبة أن تكون تلاوتها سبباً لظهور صاحب الزمان، لما تضمّنت بداء الله سبحانه للمؤمنين المنتظرين للفرج من الشيعة بنصر الله تعالى في تلك الليلة أو هذه ولصدور صكاك الحج بلقاء إمامهم في الموسم.

---

(٣٨) بصائر الدرجات: ٢٢٢، باب ما يلقى إلى الأئمة.
وكان في النسخة: عن السرائر.

٣٩ ـ قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: لَما ترون من بعثه الله للشقاء على أهل الضلالة من أجناد الشياطين وأزواجهم أكثر ممّا ترون خليفة الله الذي بعثه للعدل والصواب من الملائكة.

قيل: يا أبا جعفر [و]كيف يكون شيءٌ أكثر من الملائكة.

قال: كما شاء الله تعالى.

قال السائل: يا أبا جعفر إنّي لو حدّثت بعض الشيعة بهذا الحديث لأنكروه.

قال: كيف ينكرونه.

قال: يقولون إنّ الملائكة أكثر من الشياطين.

قـــــال: صدقت افهم عنّي ما أقول، إنّه ليس من يوم ولا ليلة إلّا وجميع الجنّ والشياطين تزور أئمة الضلالة، ويزور إمام الهدى عددهم من الملائكة، حتى إذا أتت ليلة القدر فيهبط فيها من الملائكة إلى ولي الأمر، خلق الله ـ أو قال: قيّض الله ـ من الشياطين بعددهم، ثم زاروا وليّ الضلالة، فأتوه بالإفك والكذب، حتّى لعلّه يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا، فلو سأل ولي الأمر عن ذلك لقال: رأيت شيطاناً أخبرك بكذا وكذا، حتى يفسّر له تفسيراً ويُعْلِمه الضلالة التي هو عليها.

وأيم الله إنّ من صدّق بليلة القدر ليعلم أنّه لنا خاصة، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام حين دنا موته: «هذا وليّكم من بعدي فإن أطعتموه رشدتم»، ولكن من لا يؤمن بما في ليلة القدر منكر، ومن آمن بليلة القدر ممّن آمن على غير رأينا؛ فإنّه لا يسعه في الصدق إلّا أن يقول: إنّها لنا، ومن لم يقل فإنّه كاذب، إنّ الله [عزّ وجلّ] أعظم من أن ينزل الأمر مع الروح والملائكة إلى كافر فاسق.

---

(٣٩) الكافي: ١ / ٢٥٢ باب في شأن إنّا أنزلناه، ح ٩.

فإن قال: إنّه يُنَزِّل إلى الخليفة الذي هو عليها فليس قولهم ذلك بشيءٍ، وإن قالوا: إنّه ليس يُنَزِّل الملائكة إلى أحد، فلا يكون أن ينزل شيء إلى غير شيء، وإن قالوا وسيقولون: ليس هذا بشيءٍ، فقد ضلّوا ضلالاً بعيداً.

فالبيان والتوضيح للحديث التاسع[1]:

قوله: «لما ترون» اللام المفتوحة توطئة للقسم وتأكيد للحكم، و«ما» موصولة مبتدأ، أي لما ترون مَنْ بعثه الله من أجناد الجن والشياطين وأهل الضلال على صاحبهم في تلك الليلة أكثر، خبر لمبتدأ من عدد من بعثه الله بالعدل والصواب من الملائكة على خليفة الله، واستعير من أجناد الشياطين بكلمة البعث، أو قيّض أو

١. قوله: «التاسع» إنما هو حسب التأليف الأول للكتاب وحسب نسخة «أ» وإلّا فحسب هامش خ: الحديث الخامس عشر، فلاحظ المقدمة، وقد كان كتب في أعلى الصفحة أيضاً هذا هو التاسع من أحاديث ليلة القدر. وفي خ: توضيح الحديث: قال العلامة المجلسي في مرآة العقول: [٣ / ١٠٠ ـ ١٠٢] قوله: «لما يرون» أو بالتاء، اللام توطئة للقسم، وما موصولة، و«أجناد الشياطين وأزواجهم» إلحاقاً لهم بغير ذوي العقول، والرؤية بمعنى الزيارة، واستعيرت البعثة هنا للتخلية، وعدم الحيلولة، كما في قوله تعالى: ﴿بعثنا عليكم عباداً لنا﴾، و«من» بيان أنّهم أجسام لطيفة، أو المراد بأرواحهم أرواح من مات منهم من شياطين الإنس، وفي بعض النسخ: أزواجهم ـ بالزاي والجيم ـ وهو أصوب، أي على أشباههم وقرناءهم من الإنس، إلى قوله عليه السلام [في ص ١٠٢]: قال المحدّث الاسترآبادي رحمه الله: حاصل كلامه عليه السلام أن زيارة أجناد الشياطين الرجل الذي هو صاحبهم أكثر من زيارة الملائكة لصاحب الأمر عليه السلام وذلك لأن زيارة الملائكة لصاحب الأمر عليه السلام إنّما يكون في ليلة القدر، وزيارتهم لصاحبهم [يكون] في ليلة القدر ويكون في غيرها. انتهى [كلام الاسترآبادي والمجلسي].

أقول: قوله: «أجناد الشياطين» حملاً لهم على ذوي العقول، وأزواجهم حملاً على غيرها.

قوله: «قيّضنا في الشياطين» على الانقياد لأن التخلية وعدم الحيلولة كما في الآية: ﴿وقيضنا لهم قرناء فزيّنوا لهم﴾ وقال تعالى: ﴿ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيّض له شيطاناً فهو له قرين﴾ [الزخرف: ٣٦]، وكما أنّ في الملائكة يناسب قوله تعالى: ﴿بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس﴾.

أقول: هناك مغايرات لفظية بين المذكور في المرآة وبين نقل المصنف.

القرناء للخذلان بالتخلية وعدم الحيلولة، من قوله تعالى: ﴿بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس ﴾[١] ومن قوله تعالى: ﴿وقيّضنا لهم قرناء [فزيّنوا لهم ما بين أيديهم وما خلفهم] ﴾[٢].

ولما استبعد السائل أكثرية الجن والشياطين على الملائكة ولم يكن يستحق لاستبعاده جواب، لأنّه لا يلزم أنّ كل ملك يكون مرئياً، ولكنه عليه السلام أجابه بـ«ما شاء الله» أي لا استبعاد في ما شاءه الله ولا منافاة، فإنّ جميع الناس أكثر من الملائكة[٣]، مع أن أصناف الملائكة أكثر من جميع الناس، أو الجواب أنّكم ترون الشياطين كثرتها ولا ترون كثرة الملائكة.

والحاصل أنّه بعد ما أجاب عليه السلام عن استبعاد السائل أخذ في البيان بما محصّله أنّ زيارة أجناد الشياطين في تلك الليلة لأئمة الضلال إنّما هي للإفك والكذب فقال عليه السلام: حتى لعلّه يصبح فيقول: رأيت كذا وكذا، فلو سأل ولي الأمر عن ذلك لقال: أخبرك شيطاناً بكذا وكذا، حتى يفسّر له تفسيراً ويعلمه الضلالة التي هو عليها، وأيم الله إنّ من صدّق بليلة القدر ليعلم أنّها لنا خاصة، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام حين دنا موته: «هذا وليّكم من بعدي فإن أطعتموه رشدتم»، ولكن من لا يؤمن بما في ليلة القدر فهو منكر لنا ولفضلنا وإمامتنا، ومن آمن بليلة القدر ممّن على غير رأينا فإنّه لا يسعه في الصدق إلّا أن يقول: إنّها لنا، ومن لم يقل فإنّه كاذب، إنّ الله عزّ وجل أعظم من أن ينزل الأمر والروح مع الملائكة إلى كافر فاسق؛ فإن قال: إنّه ينزل إلى الخليفة الذي هو عليها بزعمهم فليس قولهم ذلك بشيء، وإن قالوا: إنّه ليس ينزل إلى أحد

---

١. الإسراء: ٥.

٢. فصلت: ٢٥.

٣. أنّى لك هذا.

فلا يكون أن ينزل شيء إلى غير شيءٍ، وإن قالوا ـ وسيقولون ـ: ليس هذا بشيءٍ، فقد ضلّوا ضلالاً بعيداً.

٤٠ ـ تفسير البرهان عن الكافي: عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن حسّان بن مهران، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن ليلة القدر؟ قال: [التمسها] في ليلة إحدى وعشرين أو [ليلة] ثلاث وعشرين.

٤١ ـ وفيه عنه: عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد الجوهري، عن [علي بن] أبي حمزة الثمالي قال:

كنت عند أبي عبد الله [عليه السلام] فقال [له] أبو بصير: جُعلت فداك الليلة التي يُرجى فيها ما يُرجى؟ قال: في إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين.

قال: فإن لم أقو على كلتيهما؟

فقال: ما أيسر ليلتين فيما تطلب.

قلت: فربما رأينا الهلال عندنا، وجاءنا من يخبرنا بخلاف ذلك من أرضٍ أخرى؟

فقال: ما أيسر أربع[1] ليال تطلبها منها.

قلت: جعلت فداك ليلة ثلاث وعشرين ليلة الجَهني؟

فقال: إنّ ذلك ليُقال.

---

(٤٠) الكافي: ٤ / ١٥٦ باب في ليلة القدر، ح ١.

(٤١) الكافي: ٤ / ١٥٦ باب في ليلة القدر، ح ٢.

١. ن: من أربع. وفي المصدر: تطلبها فيها.

قلت: جُعلت فداك إنّ سليمان بن خالد روى في تسع عشرة يكتب وفد الحاج.

فقال لي: يا أبا محمد وفد الحاج يكتب في ليلة القدر، والمنايا والبلايا والأرزاق وما يكون إلى مثلها في قابل، فاطلبها في ليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين، وصلّ في كلّ واحدة منهما ركعة، وأحيهما إن استطعت إلى النور، واغتسل فيهما.

قال: قلت: فإن لم أقدر على ذلك وأنا قائم.

قال: فصلّ وأنت جالس.

قلت: فإن لم أستطع؟

قال: فعلى فراشك، لا عليك أن تكتحل أول الليل بشيءٍ من النوم، إنّ أبواب السماء تُفَتَّح في رمضان[1]، وتصفّد الشياطين، وتقبل أعمال المؤمنين، نعم الشهر رمضان، كان يسمّى على عهد رسول الله ﷺ المرزوق.

٤٢ ـ وفيه عنه: عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام قال: سألته عن علامة ليلة القدر؟

قال: علامتها أن تطيب ريحها، وإن كانت في بردٍ دفئت، وإن كانت في حرٍّ بردت فطابت.

قال: وسئل عن ليلة القدر؟

قال: تنزل فيها الملائكة والكتبة إلى السماء الدنيا فيكتبون ما يكون في أمر السنة وما يصيب العباد، وأمره عنده موقوف [له] وفيه المشيئة، فيقدم [منه] ما يشاء ويؤخّر

---

١. ن: شهر رمضان.

(٤٢) الكافي: ٤ / ٥٧ باب في ليلة القدر، ح ٣.

منه ما يشاء، ويمحو ويثبت وعنده أم الكتاب.

٤٣ ـ وفيه عنه: عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبد الله عليه السلام [قالوا]: قال له بعض أصحابنا ـ [قال:] ولا أعلمه إلّا سعيد السمّان ـ: كيف يكون ليلة القدر خيراً من ألف شهر؟

قال: العمل فيها خيرٌ من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر.

٤٤ ـ وفيه عنه[1]: عن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد، عن علي بن أبي حمزة، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

نزلت التوراة في ست مضت من شهر رمضان، ونزل الإنجيل في اثنتي عشر ليلة [مضت] من شهر رمضان، [ونزل الزبور في ليلة ثماني عشرة مضت من شهر رمضان]، ونزل القرآن في ليلة القدر.

٤٥ ـ البحار عن البصائر للصفّار[2]: أحمد بن محمد، عن الحسن بن عباس بن الحريش قال: عرضت هذا الكتاب[3] على أبي جعفر عليه السلام فأقرّ به: قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قال علي عليه السلام في صبح أول ليلة القدر التي كان بعد رسول الله صلى الله عليه وآله:

---

(٤٣) الكافي: ٤ / ١٥٧ باب في ليلة القدر، ح ٤.

(٤٤) الكافي: ٤ / ١٥٧ باب في ليلة القدر، ح ٥.

١. الضمير الأول راجع إلى تفسير البرهان، والثاني إلى الكافي.

(٤٥) بصائر الدرجات: ٢٢٢ باب ما يلقى إلى الأئمة، ح ١٢.

٢. وبهامش النسختين: من لم يؤمن بنور إنّا أنزلناه ولم يقرّ به فهو كافر كفر الجحود.

٣. هـ: يعني به كتابه في شأن ليلة القدر.

سلوني فوالله لأخبرنّكم بما يكون إلى ثلاثمئة وستين يوماً من الذر فما دونها فما فوقها، ثم لأخبرتكم بشيءٍ من ذلك لا بتكلّف ولا برأي ولا بادّعاءٍ في علم إلّا من علم الله وتعليمه، والله لا يسألني أهل التوراة ولا أهل الإنجيل ولا أهل الزبور ولا أهل الفرقان إلّا فرقت بين أهل كل[1] كتاب بحكم ما في كتابهم.

قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرأيت ما تعلمونه في ليلة القدر هل تمضي تلك السنة وبقي منه شيءٌ لم تتكلموا به؟

قال: لا والذي نفسي بيده لو أنّه فيما علمنا في تلك الليلة أن أنصتوا لأعدائكم لنصتنا، فالنصت أشد من الكلام.

٤٦ ـ وفيه عنه[2] باسناده إلى ابن حريش وأنّه عرضه على أبي جعفر [الجواد] عليه السلام فأقرّ به، قال أبو عبد الله عليه السلام:

إنّ القلب الذي يعاين ما ينزّل في ليلة القدر لعظيم الشأن.

قلت: وكيف ذاك يا أبا عبد الله؟

قال: ليشق والله بطن ذلك الرجل، ثم يؤخذ إلى قلبه ويكتب عليه بمداد النور، فذلك جميع العلم، ثم يكون القلب مصحفاً للبصر، ويكون اللسان مترجماً للأذن، إذا أراد ذلك الرجل علم شيءٍ نظر ببصره وقلبه، فكأنّه ينظر في كتاب.

قلت له بعد ذلك: فكيف العلم في غيرها؟ أيشق القلب فيه أم لا؟

قال: لا يشق لكن الله يلهم ذلك الرجل بالقذف بالقلب حتى يخيّل إلى الأذن أنّه تكلّم

---

١. في المصدر: كل أهل.

(٤٦) بصائر الدرجات: ٢٢٣ ـ ٢٢٤ باب ما يلقى إلى الأئمة، ح ١٤.

٢. أي في البحار عن بصائر الدرجات. وفي هامش خ: يشرح عليه السلام للسائل بيانه عمود النور.

بما شاء الله من علمه، والله واسع عليم.

٤٧ ـ وفيه عن البصائر للصفّار عن عبد الله بن محمد، عن ابن أبي الخطّاب، عن محمد بن عبد الله، عن يونس، عن عمر بن يزيد، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أرأيت من لم يقرّ بما يأتيكم في ليلة القدر كما ذكر ولم يجحده.

قال: أمّا إذا قامت عليه الحجّة ممّن يثق به في علمنا فلم يثق به فهو كافر، وأمّا من لم يسمع ذلك فهو في عذر حتى يسمع، قال الله: ﴿يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين﴾[1].

٤٨ ـ البحار صفحة ٣٠٨ عن البصائر، عن أحمد بن إسحاق، عن الحسن بن عبّاس بن حريش، عن أبي جعفر [الجواد] عليه السلام قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ نورٌ كهيئة العين على رأس النبي صلى الله عليه وآله والأوصياء، لا يريد أحدٌ منّا علم أمرٍ من أمر الأرض أو [أمرٍ] من أمر السماء إلى الحجب التي بين الله وبين العرش إلّا رفع طرفه إلى ذلك النور، فرأى تفسير الذي أراد فيه مكتوباً.

بيان: قال في البحار[2]: لعل المراد هنا بالعين عين الشمس، قال: ويحتمل الديدبان والجاسوس.

---

(٤٧) بصائر الدرجات: ص ٢٢٤ باب ما يلقى إلى الأئمة، ح ١٥.

١. التوبة: ٦١.

(٤٨) بصائر الدرجات: ص ٤٤٢ باب الفصل الذي فيه الأحاديث النوادر مما يفعل بالأئمة، ح ٥.

٢. بحار الأنوار ٢٦ / ١٣٥.

٤٩ ـ في الوافي[1]: كتاب الصيام في أحاديث ليلة القدر ص ٥٧ عن الكافي: محمد [بن يحيى]، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن إسحاق بن عمّار قال: سمعته يقول ـ وناس يسألونه يقولون: الأرزاق تقسم ليلة النصف من شعبان؟ قال فقال: لا والله ما ذاك إلّا في ليلة تسع عشرة من شهر رمضان وإحدى وعشرين وثلاث وعشرين، فإن في [ليلة] تسع عشرة يلتقي الجمعان، وفي ليلة إحدى وعشرين يُفرق كلّ أمر حكيم، وفي ليلة ثلاث وعشرين يمضي ما أراد الله من ذلك، وهي ليلة القدر التي قال الله تعالى: ﴿خير من ألف شهر﴾.

قال: قلت: ما معنى [قوله]: «يلتقي الجمعان»؟

قال: يجمع الله فيها ما أراده من تقديمه أو تأخيره وإرادته وقضائه.

قلت: فما معنى يمضيه في ثلاث وعشرين؟

فقال: إنّه يفرقه في ليلة إحدى وعشرين، ويكون له فيه البداء، فإذا كانت ليلة ثلاث وعشرين أمضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو [له] فيه تعالى.

بيان[2]: قال ﷺ: كأن في أولى الثلاث يجمع بين طرفي كل حكم، وفي الثانية يحكم مشروطاً، وفي الثالثة يحكم حتماً.

---

(٤٩) الكافي: ٤ / ١٥٨ باب في ليلة القدر، ح ٨.

١. هذا الحديث قد تكرر أيضاً في آخر الرسالة وبعد تمام الرسالة في عنوان الائتلاف الرافع للاختلاف بعد حديث أبي بصير عن الصادق.

وفي نسخة «خ» ورد هذا الحديث برقم «٢٨» وكتب بهامشه بالفارسية: مكرر است ونقل شد، ولم يرد البيان فيه، لكن كرره برقم «٥٥» مع البيان، وهو في «أ» برقم ١٤.

٢. الوافي: ١١ / ٣٨٥.

٥٠ ـ وفيه: عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن ابن بكير، عن زرارة قال أبو عبد الله عليه‌السلام: التقدير في [ليلة] تسع عشرة، والإبرام في ليلة إحدى وعشرين، والإمضاء في ليلة ثلاث وعشرين.

٥١ ـ تفسير البرهان: عن أبي ذر رضي‌الله‌عنه قال: قلت: يا رسول الله [ليلة] القدر شيءٌ يكون على عهد الأنبياء ينزل فيها عليهم الأمر فإذا مضوا رُفعت؟

قال: لا بل هي إلى يوم القيامة.

٥٢ ـ وفيه: عن ابن عباس عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وآله أنّه قال: إذا كانت ليلة القدر تنزل الملائكة الذين هم سكّان سدرة المنتهى وفيهم جبرئيل ومعه ألوية، فينصب لواء منها على قبري، ولواء منها على مسجد الحرام، ولواء على بيت المقدس، ولواء على طور سيناء، ولا يدع مؤمن[اً] ولا مؤمنة إلّا ويسلّم عليه، إلّا مدمن الخمر وآكل لحم الخنزير المضمخ بالزعفران.

وورد أنّها الليلة المباركة التي فيها يفرق كلّ أمر حكيم.

٥٣ ـ وفيه عنه: محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن ابن فضال، عن أبي جميلة، عن رفاعة، عن أبي عبد الله عليه‌السلام قال:

---

(٥٠) الكافي: ٤ / ١٥٩ باب في ليلة القدر: ح ٩.

(٥١) تأويل الآيات: ٧٩٢.

(٥٢) تأويل الآيات: ٧٩٠ سورة القدر، ومجمع البيان ١٠ / ٤٠٩.

(٥٣) الكافي: ٤ / ١٦٠ باب في ليلة القدر: ح ١١، وفي المصدر: هي أول السنة. والمثبت حسب نقل البحراني في البرهان.

ليلة القدر أول السنة وهي آخرها.

٥٤ ـ وفيه عنه: عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن علي بن الحكم، عن ربيع المسلي وزياد بن أبي الحلّال، ذكراه عن رجلٍ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في ليلة تسع عَشْرة من شهر رمضان التقدير، وفي ليلة إحدى وعشرين القضاء، وفي ليلة ثلاث وعشرين إبرام ما يكون في السنة إلى مثلها، لله جلّ ثناؤه يفعل ما يشاء في خلقه.

٥٥ ـ البحار: عن الكافي: محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن السيّاري، عن بعض أصحابنا، عن داود بن فرقد، قال: حدثني يعقوب، قال سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عن ليلة القدر فقال: أخبرني عن ليلة القدر كانت أو تكون في كلّ عام؟

فقال أبو عبد الله عليه السلام: لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.

٥٦ ـ البحار: عن الخصال: ابن المتوكل، عن محمد العطّار، عن ابن عيسى، عن الحسن بن عباس، عن أبي جعفر الثاني أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لابن عباس: إنّ ليلة القدر في كلّ سنة وإنّه يتنزّل في تلك الليلة أمر السنة، ولذلك الأمر ولاة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

---

(٥٤) الكافي: ٤ / ١٦٠ باب في ليلة القدر، ح ١٢.

(٥٥) الكافي: ٤ / ١٥٨ باب في ليلة القدر، ح ٧. وكان في النسخة: البحار عن البصائر للصفار، وسيعيده برقم ١١٢، وسيأتي الحديث بسند آخر برقم ٥٨ فلاحظ.

(٥٦) الخصال ٢ / ٤٧٩ الخلفاء والائمة اثنا عشر. وفيه: ينزل في.

فقال ابن عبّاس: من هم؟

قال: أنا وأحد عشر [من صلبي] أئمة محدَّثون.

٥٧ ـ وفيه: عن أمالي الشيخ، [عن] المفيد، عن أحمد بن الوليد، عن أبيه، عن الصفار، [عن أحمد بن محمد بن عيسى]، عن ابن محبوب، عن العلاء، عن محمد [بن مسلم] قال:

سئل أبو جعفر عن ليلة القدر فقال: تنزل [فيها] الملائكة والكتبة إلى سماء الدنيا فيكتبون ما هو كائن في أمر السنة وما يصيب العباد فيها، قال: وأمر موقوف، لله تعالى فيه المشيئة، يقدم منه ما يشاء، ويؤخر ما يشاء، وهو قوله تعالى: ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب﴾[1].

٥٨ ـ وفيه عن العلل: أبي، عن محمد العطار، عن الأشعري، عن السيّاري، عن بعض أصحابنا، عن داود بن فرقد قال: سمعت رجلاً سأل أبا عبد الله عن ليلة القدر كانت أو تكون في كل عام؟

قال أبو عبد الله: لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.

٥٩ ـ تفسير البرهان: عن شرف الدين النجفي قال: روي عن محمد بن جمهور

---

(٥٧) أمالي الطوسي: ص ٦٠: ٨٩، ح ٥٨ من المجلس ٢.

١. الرعد: ٣٩.

(٥٨) علل الشرائع للصدوق: ٣٨٨ باب ١٢٣، وتقدّم الحديث آنفاً بسند آخر نقلاً عن الكافي.

(٥٩) تأويل الآيات: ١ / ٧٩١.

عن صفوان، عن عبد الله بن مسكان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:
قوله: ﴿خيرٌ من ألف شهر﴾ هو سلطان بني أمية، وليلة من إمام عدل خير من ألف شهر ملك بني أمية، وقال: ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كل أمرٍ﴾ أي عند ربّهم على محمد وآل محمد بكل أمر سلام.

٦٠ ـ ثم قال السيد المفسر: عن محمد بن جمهور، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن حمران، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عمّا يفرق في ليلة القدر هل هو ما يقدّر [الله] سبحانه وتعالى فيها؟

قال: لا توصف قدرة الله تعالى إلّا أنّه قال: ﴿فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾[1] فكيف يكون حكيماً إلّا ما فرّق، ولا توصف قدرة الله سبحانه لأنّه يحدث ما يشاء.

وأمّا قوله: ﴿[ليلة القدر] خيرٌ من ألف شهر﴾ يعني فاطمة عليها السلام، وقوله تعالى: ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها﴾ والملائكة في هذا الموضع المؤمنون الذين يملكون علم آل محمد، والروح روح القدس وهو في فاطمة عليها السلام ﴿من كلّ أمر سلام﴾ يقول: [من] كل أمر مسلمة ﴿حتى مطلع الفجر﴾ يعني حتى يقوم القائم عجّل الله فرجه.

أقول: ومثله في غاية المرام: ص ٥٥٧.

٦١ ـ تفسير فرات بن إبراهيم قال: حدثنا محمد بن القاسم بن عبيد معنعناً:
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ الليلة فاطمة عليها السلام، والقدر الله،

---

(٦٠) تأويل الآيات: ١ / ٧٩١ ـ ٧٩٢.

١. الدخان: ٤.

(٦١) تفسير فرات الكوفي: ٥٨١: ٧٤٧.

فمن عرف فاطمة حقّ معرفتها فقد أدرك ليلة القدر، وإنّما سُميّت فاطمة لأنّ الخلق فُطموا عن معرفتها ـ أو من معرفتها ـ، والشك من أبي القاسم ـ، [و]قوله: ﴿وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ يعني خيرٌ من ألف مؤمن وهي أمّ المؤمنين، ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها﴾ والملائكة [المؤمنون] الذين يملكون علم آل محمد ﷺ، والروح القدس هي فاطمة عليها السلام، ﴿بإذن ربّهم من كلّ أمرٌ سلام هي حتى مطلع الفجر﴾ يعني حتّى يخرج القائم عجّل الله فرجه.

٦٢ ـ تفسير البرهان: عن الشيخ أبي جعفر الطوسي، عن رجاله، عن عبد الله بن عجلان السكوني قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: بيت علي وفاطمة [من] حجرة رسول الله ﷺ، وسقف بيتهم عرش ربّ العالمين، وفي قعر بيوتهم فرجة مكشوطة إلى العرش معراج الوحي، والملائكة تنزل عليهم بالوحي صباحاً ومساءً و[في] كل ساعة وطرفة عين، والملائكة لا ينقطع فوجهم؛ فوج ينزل وفوج يصعد، وإنّ الله كشف[1] لإبراهيم عن السماوات حتى أبصر العرش، وزاد الله في قوة ناظره، [وإن الله زاد في قوة ناظر] محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام، [و]كانوا يبصرون العرش ولا يجدون لبيوتهم سقفاً غير العرش، فبيوتهم مسقّفة بعرش الرحمان ومعارج [معراج] الملائكة [والروح فوج بعد فوج بلا انقطاع لهم، وما من بيت من بيوت الأئمة منّا إلّا وفيه معراج الملائكة لقول الله عزّ وجل: تنزّل الملائكة] والروح فيها بإذن ربّهم بكلّ أمر سلام قال: قلت: من كلّ أمر سلام؟ قال: بكل أمرٍ، فقلت: هذا تنزيل؟ فقال: نعم.

تقدم أن «من» بمعنى الباء وبالعكس.

---

(٦٢) تأويل الآيات: ٧٩٢ سورة القدر، مع مغايرات طفيفة.

١. في المصدر: كشط.

بيان : قوله عليه السلام: بكلّ أمر إلى قول الراوي: هذا تنزيل ؟ قال: نعم، يعني في قراءة الأئمة عليهم السلام، ومثله في تفسير البرهان وتفسير تأويل الآيات الباهرة عن ثامن الأئمة عليه السلام.

وربّما يوفّق به اختلاف ما ورد فيها في أحاديث ليلة القدر، ولكن هذا الحديث كماترى نصّ بالباء وأنّه أشمل.

وأمّا ما ورد من تأويل ليلة القدر بفاطمة عليها السلام في هذه الأحاديث فيوجّه بوجوه:

فإنّها إمّا كناية عن سترها وعصمتها فهي مجهولة القدر كخفاء ليلة القدر.

أو أنّها مستورة بظلمات الظلم عن ظالميها وولدها ؟ كما في تفسير سورة الفجر وليالي العشر وظلمات السنين والأعوام من تسلّط آل مروان والأمويين وبني العباس، طول هذه من الحسن إلى الحسن، أي من زمان المجتبى إلى العسكري عليهما السلام، كما ورد به الحديث.

أو باعتبار تحصّل الأئمة من [بها. ه] ولدها المنزل عليهم الملائكة والروح، فبها تنسب [ظ] شرافة ليالي القدر وإليها تقام.

أو باعتبار ظلمات الجهل بمعرفتها كجهلهم بمعرفة تلك الليالي وخفائها.

أمّا جهل الأمّة عظمة ليالي القدر ونورها، فكفى بها أنّها أقوى حجة ودليلاً لإثبات الإمامة كما ورد فيها أنّها غاية علمنا، خاصموا بها المخالفين تفلجوا.

وقال عليه السلام: **إنّ فضل العارف بشؤون ليلة القدر على من لم يعرفها كفضل الإنسان على البهائم**[1].

---

١. في الكافي ١ / ٢٥٠ باب في شأن إنا أنزلناه في حديث عن الباقر عليه السلام قال: فضل إيمان المؤمن بجملة إنّا أنزلناه وبتفسيرها على من ليس مثله في الإيمان بها كفضل الإنسان على البهائم.

وأمّا عظمة فضل فاطمة عليها السلام كما في تأويل كثير من الآيات وتواتر الأحاديث[١] النبوية صلى الله عليه وآله فيها إلى أن قال صلى الله عليه وآله فيها: إنّها على معرفتها دارت القرون الأولى[٢]، فيحتمل أنّ الأنبياء [كلّ]ـهم كانوا تحت ولايتها.

وأمّا تأويل الملائكة بالأئمة عليهم السلام مالكي علم آل محمد فيوجّه تارة بقاعدة اشتقاق الكبير! كاشتقاق الشيعة من شعاع أنوارهم تارة، وبمن شايعهم وتابعهم واقتصّ آثارهم في أخرى، وكاشتقاق فاطمة بالفاطر، كالطبيب بمن يطيب! خواطر المريض إلى غير ذلك من المناسبات.

أو باعتبار أنّ الملائكة اشتقاقها من لأك بمعنى الرسالة، أو قلبه من ألوكه بمعنى الإرسال، فهي إمّا من ملأك أو مألك فوزنه على الأوّل معفل وعلى الثاني مفعل، أو أنّ ملائكة مفاعلة غير مقلوبة، أو أنّها مشتقة من ملك كما حكي عن ابن كيسان، أو أنّها علم جنس كما يستفاد من القرآن حيث يقول عزّ وجل: ﴿الله يصطفي من الملائكة رسلاً ومن الناس﴾[٣] بمعنى أنّ رسالة الملائكة ليست على إطلاقها، فلو كانت الملائكة كلّها رسلاً لكانت كلّهم مصطفون، فالمصطفى منهم بعض دون بعض، فينطبق معنى تأويل الحديث على المالكية من العلوم.

وأمّا تأويل الإمام بالرسالة فمجاز مرسل لاختصاصهم بتبليغ الأحكام وإرشادهم العام، وبما اختصهم الله بعلم ليلة القدر من علوم الممضي والمحتوم النازل في نور تلك

---

١. ن: أحاديث.

٢. في الأمالي للطوسي ص ٦٦٨ مجلس ٣٦ ح ٦ عن الصادق عليه السلام أنّه قال: إنّ الله أمهر فاطمة ربع الدنيا، فربعها لها، وأمهرها الجنّة والنار، تدخل أعداءها النار وتدخل أولياءها الجنة وهي الصديقة الكبرى وعلى معرفتها دارت القرون الأول.

٣. الحج: ٧٥.

الليالي من الله العلّام، وعلى هذا التأويل يكون ذكر المنزل وإرادة المنزل عـليه ... فاطمة وهي أمّ المؤمنين.

٦٣ـوأمّا ما في سورة المدّثر عن أبي جعفر الباقر عليه السلام من قوله عليه السلام: ﴿وما جعلنا أصحاب النار إلّا ملائكة﴾ قال عليه السلام: فالنار هو القائم الذي [قد] أنار ضوؤه وخروجه لأهل المشرق والمغرب، والملائكة هم الذين يملكون علم آل محمد، وهم الأئمة عليهم السلام، فالاستثناء متصل، لأنّ الملائكة تعمّ الرسل وغير الرسل.

كما أنّ الاستثناء في سورة النمل من قـوله: ﴿إنّي لا يخاف لديّ المرسلون إلّا من ظلم﴾[1] بالفتح فهو منقطع لاجتماع المرسل مع غير المرسل، ولكـنه مـتصل، وذلك لاجتماعهما في التكليف. قاله الطبرسي في مجمع البيان[2].

٦٤ـ الكافي: محمد بن يعقوب، عن أحمد بن مهران وعلي بن إبراهيم جميعاً عن محمد بن علي، عن الحسن بن راشد، عن يعقوب بن جعفر بن إبراهيم قال:

كنت عند أبي الحسن موسى عليه السلام إذ أتاه رجلٌ نصراني ونحن معه بالعُرَيْض فقال له النصراني: أتيتك من بلد بعيد وسفر شـاق، وسألت ربّي مـنذ ثـلاثين سـنة أن يرشدني إلى خير الأديان وإلى خير العباد وأعلمهم، وأتاني آتٍ في النوم فوصف لي

---

(٦٣) تأويل الآيات: ٧١٠ سورة المدّثر وظاهر الرواية بحسب العطف على ما قبلها أنّه عن الصادق عليه السلام وفيه: الشرق والغرب... علم آل محمد عليهم السلام. وبه ينتهي الحديث.

١. النمل: ١٠ و١١.

٢. نحوه في مجمع البيان ٧ / ٣٣٢ ذيل الآية ١١ من سورة النمل، ومن أول الرقم ٦٣ إلى هنا كان بهامش النسخة.

(٦٤) الكافي ١ / ٤٧٨ باب مولد أبي الحسن موسى عليه السلام، مع مغايرات أشرنا إلى بعضها.

رجلاً بعُليا دمشق، فانطلقت حتى أتيته فكلمته، فقال: أنا أعلم أهل ديني وغيري أعلم مني، فقلت: أرشدني إلى من هو أعلم منك فإنّي لا أستعظم السفر، ولا تبعُد عليّ الشقّة، ولقد قرأت الإنجيل كلّها ومزامير داود، وقرأت أربعة أسفار من التوراة، وقرأت ظاهر القرآن حتى استوعبته كلّه.

فقال لي العالم: إن كنت تريد علم النصرانية فأنا أعلم العرب والعجم بها، وإن كنت تريد علم اليهوديّة فباطي بن شُرَحْبيل السامري أعلم الناس بها اليوم، وإن كنت تريد علم الإسلام وعلم التوراة و[علم] الإنجيل و[علم] الزبور وكتاب هود وكلّما أنزل على نبي من الأنبياء في دهرك أو دهر[1] غيرك وما أنزل من السماء من خير[2] فعلمه أحدٌ أو لم يعلم به أحد، فيه تبيان كلّ شيء وشفاء للعالمين، وروح لمن استروح إليه، وبصيرة لمن أراد الله به خيراً، وأنس إلى الحقّ، فأرشدك إليه، فأته ولو مشياً على رجليك، فإن لم تقدر فحبواً على ركبتيك، وإن لم تقدر فزحفاً على إستك، وإن لم تقدر فعلى وجهك.

فقلت: لا بل أنا أقدر على المسير في البدن والمال.

قال: فانطلق من فورك حتى تأتي يثرب.

فقلت: لا أعرف يثرب.

قال: فانطلق حتى تأتي مدينة النبي ﷺ الذي بعث في العرب، وهو النبي العربي الهاشمي، فإذا دخلتها فسل عن بني غَنْم بن مالك بن النجار، وهو عند باب مسجدها، وأظهِرْ بزة النصرانية وحليتها، فإنّ واليها يتشدّد عليهم، والخليفة أشدّ، ثم تسأل عن بني عمرو بن مبذول وهو ببقيع الزبير، ثم تسأل عن موسى بن جعفر وأين

---

١. في المصدر: ودهر.

٢. في المصدر: خبر.

منزله وأين هو، مسافر أو حاضر، فإن كان مسافراً فالحقه فإنّ سفره أقرب ممّا ضربت إليه، ثم أعلمه أن مَطْران عُليا الغوطة ـ غوطة دمشق ـ هو الذي أرشدني إليك، وهو يقرئك السلام كثيراً ويقول لك: إنّي لأكثر مناجاة ربّي أن يجعل إسلامي على يديك.

فقصّ هذه القصّة وهو [قائم] معتمد على عصاه ثم قال لي: إن أذنت لي يا سيّدي كفّرت[1] [لك] وجلست.

فقال: آذن لك أن تجلس ولا آذن لك أن تكفّر.

فجلس، ثم ألقى عنه بُرْنُسه ثم قال: جُعلت فداك تأذن لي في الكلام.

قال: نعم ما جئتَ إلّا له.

فقال له النصراني: اردُدْ على صاحبي، أوَ ما تَردّ السلام؟.

فقال أبو الحسن [عليه] السلام[2]: على صاحبك إن هداه الله، فأمّا التسليم فذاك إذا صار في ديننا.

فقال النصراني: إنّي أسألك أصلحك الله.

قال: سل.

قال: أخبرني عن كتاب الله الذي أنزل على محمد ونطق به ثم وصفه بما وصفه به.

فقال: ﴿حم * والكتاب المبين * إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين * فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾[3] ما تفسيرها في الباطن؟

---

١. التكفير وضع اليد على الصدر.

٢. كذا في المصدر ومرآة العقول ويؤيده السياق، وقال المجلسي في المرآة ٦ / ٤٧: يمكن أن يقرأ «إن» بالكسر أي يسلم عليه بشرط الهداية... أو بفتح الهمزة بأن تكون مفسرة لتضمّن «على صاحبك» معنى القول، أو مصدرية، وهداه الله جملة دعائية، ويظهر منه اختصاص السلام بأهل الإسلام.

٣. الدخان: ١ ـ ٤.

فقال: أمّا ﴿حم﴾ فهو محمد ﷺ، وهو في كتاب هود الذي أنزل عليه، وهو منقوص الحروف.

وأمّا الكتاب المبين فهو أمير المؤمنين علي عليه السلام.

وأمّا الليلة ففاطمة.

وأمّا قوله: ﴿فيها يُفْرق كلّ أمر حكيم﴾ يقول: يخرج منها خير كثير، فرجل حكيم ورجل حكيم ورجل حكيم.

فقال الرجل: صف لي الأوّل والآخر من هؤلاء الرجال.

فقال: [إنّ] الصفات تشتبه، ولكن الثالث من القوم أصف لك ما يخرج من نسله، وإنّه عندكم لفي الكتب التي نزلت عليكم، إن لم تغيّروا وتحرّفوا وتكفروا، وقديماً ما فعلتم.

فقال [له] النصراني: إنّي لا أستر عنك ما علمتُ، ولا أكذبك، وأنت تعلم ما أقول، وصدق ما أقول وكذبه، والله لقد أعطاكِ الله من فضله، وقسم عليك من نعمه، مالا يخطره الخاطر[ون]، ولا يستره الساترون، ولا يكذب فيه من كذب، فقولي لك في ذلك الحق، كما ذكرت فهو كما ذكرت.

فقال له أبو إبراهيم عليه السلام: أعجلك أيضاً خبراً لا يعرفه إلّا قليل ممّن قرأ الكتب.

إلى أن جرى بينهما من الحديث حتى أخبره الإمام بكثير من المغيّبات ودلائل الإمامة حتى استسلم النصراني على يديه قائلاً: آمنت بالله العظيم، وشهدت أن لا إله إلّا الله، وحده لا شريك له، فرداً صمداً، ليس كما تصفه النصارى ولا اليهود، ولا جنس من أجناس الشرك، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحقّ، فأبان به لأهله وعَمِي المبطلون، وضلّ عنهم ماكانوا يدّعون، وأنّه كان رسولاً إلى الناس كافة، إلى الأحمر والأسود، كل فيه مشترك، فأبصر من استبصر، واهتدى من

اهتدى، وأشهد أنّ وليّه نطق بحكمته، وأنّ من كان قبله من الأنبياء نطقوا بالحكمة البالغة، وتوازروا على الطاعة، وفارقوا الباطل وأهله، والرجس وأهله، وهجروا سبيل الضلالة، ونصرهم [الله] بالطاعة.

ثم قطع زنّاره وقطع صليباً كان في عنقه من ذهب. إلى آخر هذا الحديث، من حسن إسلامه وتزوّج [امرأة] من بني فهر، وأصدقها أبو إبراهيم خمسين ديناراً من صدقات علي بن أبي طالب، وأخدمه، وبوأه وأقام حتى أخرج أبو إبراهيم، فمات بعد مخرجه بثمان وعشرين ليلة.

انتهى ما في الكافي الجامع.

٦٥ ـ تفسير البرهان عن الكافي: علي بن إبراهيم، [عن أبيه، عن ابن أبي عمير]، عن عمر بن أذينة، عن الفضيل وزرارة ومحمد بن مسلم:

عن حُمْران أنّه سأل أبا جعفر عليه السلام [عن] قوله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة﴾ **قال: نعم ليلة القدر، وهي في كلّ سنة في شهر رمضان في العشر الأواخر، فلم ينزل القرآن إلّا في ليلة القدر، قال الله تعالى: ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾[1] قال: [يقدر] في ليلة القدر كلّ شيءٍ يكون في تلك السنة إلى مثلها من قابل خير وشرّ، طاعة ومعصية، ومولود وأجل أو رزق[2]، فما قدّر في تلك الليلة[3] وقضي فهو المحتوم، ولله عزّ وجل**

---

(٦٥) الكافي: ٤ / ١٥٧ باب في ليلة القدر، ح ٦، مع مغايرات طفيفة. وسينقل الحديث ثانية برقم ١١١ عن تفسير الصافي عن الكافي ومن لا يحضره الفقيه.

١. الدخان: ٤.

٢. كان في الأصل: من خير أو شر، طاعة أو معصية، ومولود وأجل ورزق، فصوبناه حسب تفسير البرهان والمصدر، ورواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه ٢ / ١٥٨ (٢٠٢٤) وفيه: من خير أو شر، أو طاعة أو معصية، أو مولود أو أجل ورزق.

٣. في المصدر والبرهان: تلك السنة. والمثبت حسب الأصل وموافق لرواية الصدوق.

فيه المشيئة.

قال: قلت: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ أي شيء عنى بذلك؟ قال: العمل الصالح فيها من الصلاة والزكاة وأنواع الخير خيرٌ من العمل في ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، ولولا ما يضاعف الله تبارك وتعالى للمؤمنين لما بلغوا، ولكن الله يضاعف لهم الحسنات بحبّنا.

بيان: قد عرفت أنّه لا بداء في المحتوم، كما لا بداء في النبوة ولا الإمامة ولا في شيء ما أخبر به المعصوم بالمحتوم، وإن ورد عليك شيء من البداء والمشية في المحتوم فطروح، أو مأول بشيءٍ من خصوصياته أو من مقدّماته أو ما كان ظاهره بصورة المحتوم، أو ما كان من المرجوّ عند العامة ترقبه نفياً أو إثباتاً، أو نظائره، كما في أم مريم حيث كانت موعودة ذكراً فولدت أنثى فقالت: ﴿ربّ إنّي وضعتها أنثى﴾[1] [هـ: كما في ذبح إسماعيل، وكما في إسماعيل بن جعفر، أو السيد محمد ابن الهادي عليهما السلام].

٦٦ ـ وفيه عن الطبرسي في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث له طويل إلى قوله: إنّما أراد الله بالخلق إظهار قدرته، وإبداء سلطانه، وتبيين براهين حكمته، فخلق ماشاء كما شاء، وأجرى فعل بعض الأشياء على أيدي من اصطفى من أمنائه، فكان فعلهم كفعله، وأمرهم أمره، كما قال: ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾[2]، وجعل السماء والأرض وعاءً لمن يشاء من خلقه ليميز الخبيث من الطيب، مع سابق علمه بالفريقين من

---

١. آل عمران: ٣٦.

(٦٦) الاحتجاج: ١ / ٥٩٣.

٢. النساء: ٨٠.

أهله[مـ]ا، وليجعل ذلك مثالاً لأوليائه ولأمنائه، وعرف الخليقة [فضل] منزلة أوليائه، وفرض عليهم من طاعتهم مثل الذي فرضه منه لنفسه، وألزمهم الحجّة بأن خاطبهم خطاباً يدلّ على انفراده وتوحّده، وبأن له أولياء أجرى أعمالهم وأحكامهم مجرى فعله، فهم العباد المكرمون ﴿لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[1]، هم الذين ﴿أيّدهم بروح منه﴾، وعرف الخلق اقتدارهم [على علم الغيب] بقوله: ﴿عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول﴾[2]، وهم النعيم الذي يسأل [العباد] عنه، لأن الله أنعم بهم على من اتبعهم من أوليائهم.

قال السائل: وَمَنْ هؤلاء الحجج ؟

قال: هم رسول الله، ومن حلّ محله من أصفياء الله الذين قرنهم الله بنفسه وبرسوله، وفرض على العباد من طاعتهم مثل الذي فرض عليهم منها لنفسه، وهم ولاة أمر الدين الذين قال الله فيهم: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾[3]، وقال الله تعالى: ﴿ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[4].

قال السائل: ما ذلك الأمر.

قال: الذي به تنزل الملائكة والروح في الليلة التي يفرق فيها كلّ أمرٍ حكيم، من خلق ورزقٍ وأجل وعمل وحياة وموت وعلم غيب السماوات والأرض، والمعجزات التي لا

---

١. الأنبياء: ٢٧.

٢. الجن: ٢٦ و ٢٧.

. «ن»: أن.

٣. النساء: ٥٩.

٤. النساء: ٨٣.

تنبغي إلّا لله وأصفيائه والسفرة بينه وبين خلقه، وهم وجه الله الذي قال: ﴿فأينما تولّوا فثَمّ وجه الله ﴾[1]، هم بقية الله، يعني المهدي الذي يأتي عند انقضاء هذه النظرة فيملأ الأرض [قسطاً و]عدلاً كما ملئت [ظلماً و]جوراً.

ومن آياته الغيبـ[ـة] والاكتتام عند عموم الطغيان وحلول الانتقام، ولو كان هذا الأمر الذي عرفتك نبأه للنبي ﷺ دون غيره لكان الخطاب يدل على فعل ماض غير دائم، ولا مستقبل، ولقال: نزلت الملائكة، و[فرق] كلّ أمر حكيم، ولم يقل ﴿تنزل ﴾ و ﴿يفرق كل أمرٍ حكيم ﴾[2].

٦٧ ـ البحار: المجلد الثامن، ص ٨٢ عن البصائر للصفار: أحمد بن إسحاق، عن الحسن بن عباس بن حريش، عن أبي جعفر الثاني قال:

سأل أبا عبد الله عليه السلام رجل من أهل بيته عن سورة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر ﴾؟ فقال: ويلك سألت عن عظيمٍ، إيّاك والسؤال عن مثل هذا، فقام الرجل قال: فأتيته يوماً فأقبلت عليه فسألته، فقال:

﴿إنّا أنزلناه ﴾ نور عند الأنبياء والأوصياء، لا يريدون حاجة من السماء ولا من الأرض إلّا ذكروها لذلك النور، فأتاهم بها.

وإنّ ممّا ذكر علي بن أبي طالب عليه السلام له من الحوائج أنّه قال لأبي بكر يوماً: ﴿ولا تحسبنّ الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم ﴾[3] فأشهد أنّ رسول الله ﷺ

---

١. البقرة: ١١٥.

٢. الدخان: ٤. وتنزل هي من سورة القدر: ٤.

(٦٧) بصائر الدرجات: ٢٨٠ باب في أنّ الأئمة يزورون الموتى، مع مغايرات طفيفة.

٣. آل عمران: ١٦٩.

مات شهيداً فإيّاك أن تقول: إنّه ميّت، والله إنّه ليأتينّك، فاتق الله إذا جاءك الشيطان غير متمثل به، فتعجب أبو بكر فقال: إن جاءني والله أطعت[ـه] وخرجت ممّا أنا فيه، قال: فذكر أمير المؤمنين عليه السلام لذلك النور، فعرج إلى أرواح النبيين فإذا محمد صلى الله عليه وآله قد ألبس وجهه ذلك النور وأتى وهو يقول: يا أبا بكر آمن بعلي وبأحد عشر من ولده أنّهم مثلي إلّا النبوة، وتب إلى الله بردّ مافي يديك إليهم، فإنّه لاحقّ لك فيه.

قال: ثم ذهب فلم يُر، فقال أبو بكر: أجمع الناس فأخطبهم بما رأيت وأبرء ممّا أنا فيه إليك يا علي، على أن تؤمنني.

قال: ما أنت بفاعل، ولولا أنّك تنسى ما رأيت لفعلت.

قال: فانطلق أبو بكر إلى عمر ورجع نور ﴿إنّا أنزلناه﴾ إلى عليّ عليه السلام فقال له: قد اجتمع أبو بكر مع عمر، فقلت: أَوَ علم النور؟، قال: إنّ له لساناً ناطقاً وبصراً نافذاً يتجسّس الأخبار للأوصياء ويستمع الأسرار، ويأتيهم بتفسير كل أمر يكتتم به أعداؤهم، فلما أخبر أبو بكر الخبر عمر قال: سحرك عليّ، وإنّها لفي بني هاشم لقديمة، قال: ثم قاما يخبران الناس فما دريا ما يقولان، قلت: لماذا؟ قال: لأنّهما قد نسياه.

فجاء النور فأخبر عليّاً خبرهما فقال: بُعداً لهما ﴿كما بعدت ثمود﴾[1].

بيان:

قال في البحار[2]: لعلّ المراد بنور ﴿إنّا أنزلناه﴾ الروح المذكور في تلك السورة الكريمة، وفي الخرائج مثله.

---

١. هود: ٩٥.

٢. ج ٢٩، ص ٣١. ولم أجد الحديث في الخرائج، على أن نسخة الخرائج التي كانت بحوزة العلامة المجلسي كانت أكمل من المطبوع أخيراً.

٦٨ ـ وفيه: عن علي بن إبراهيم: ﴿حم * والكتاب المبين * إنّا أنزلناه﴾ يعني القرآن ﴿في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين﴾ وهي ليلة القدر، وأنزل الله القرآن فيها إلى البيت المعمور جملة واحدة، ثم نزل من البيت المعمور على النبي ﷺ في طول عشرين سنة[1]. ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾[2] يعني في ليلة القدر ﴿كلّ أمرٍ حكيم﴾، أي يقدّر الله كلّ أمر من الحق والباطل وما يكون في تلك السنة، وله فيه البداء والمشيئة، يقدّم ما يشاء ويؤخر ما يشاء، من الآجال والأرزاق والبلايا [والأعراض] والأمراض، ويزيد فيها مايشاء، وينقص ما يشاء، ويلقيه [رسول الله ﷺ] إلى أمير المؤمنين عليه السلام و[يلقيه أمير المؤمنين] إلى الأئمة عليهم السلام حتى ينتهي ذلك إلى صاحب الزمان، ويشترط له ما فيه البداء والمشيئة والتقديم والتأخير.

[قال: حدّثني بذلك أبي عن ابن أبي عمير عن عبد الله بن مسكان عن أبي جعفر وأبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام].

٦٩ ـ تفسير البرهان: عن الكافي: أحمد بن محمد، عن علي بن الحسين، عن محمد بن الوليد ومحمد بن أحمد، عن يونس بن يعقوب، عن علي بن عيسى القمّاط، [عن عمّه]، عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

أري رسول الله ﷺ [في منامه] بني أمية يصعدون على منبره من بعده يضلّون

---

(٦٨) تفسير القمي: ٢ / ٢٩٠ مع مغايرات، والسند المذكور هنا في نهاية الحديث كان مذكوراً في بداية الحديث (٧٩) الآتي فلاحظ، ونحن رتبناه حسب البحار والمصدر.

١. وسيأتي مثله برقم ٧٧ أيضاً عن تفسير القمي أيضاً.

٢. الدخان: ١ ـ ٤.

(٦٩) الكافي: ٤ / ١٥٩ باب في ليلة القدر، ح ١٠ مع مغايرات.

[الناس] عن [الصراط] القهقرى، فأصبح [كئيباً] حزيناً، قال: فهبط عليه جبرئيل فقال: يا رسول الله مالي أراك كئيباً حزيناً؟ فقال: يا جبرئيل إنّي رأيت بني أمية في ليلتي هذه يصعدون منبري ويضلّون الناس عن الصراط القهقرى، قال: والذي بعثك بالحق نبيّاً إنّني ما اطّلعت عليه، وعرج إلى السماء فلم يزل أن نزل عليه بآيٍ من القرآن يؤنسه بها ﴿أفرأيت إن متعناهم سنين * ثم جاءهم ما كانوا يوعدون * ما أغنى عنهم ما كانوا يمتّعون﴾[1] وأنزل عليه ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر * تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر﴾ جعل [الله عزّ وجلّ] ليلة القدر لنبيّه ﷺ خيراً من ألف شهر ملك بني أمية.

بيان:

قال في الوافي[2]: حوسب مدّة ملك بني أمية فكان ألف شهر دون زيادة يوم ولا نصف يوم، وإنّما أري إضلالهم للناس عن الدين القهقرى لأنّ الناس كانوا يظهرون الإسلام [و]يصلّون إلى القبلة، ومع هذا كانوا يخرجون من الدين شيئاً [فـ]شيئاً، كالذي يرتدّ عن الصراط السوي القهقرى ويكون وجهه إلى الحق حتى إذا بلغ غاية سعيه رأى نفسه في جهنم. انتهى.

١. الشعراء: ٢٠٥ ـ ٢٠٧.

٢. الوافي: ١١ / ٣٧٨ ـ ٣٧٩ مع مغايرات طفيفة.

وبالهامش: المستفاد من كتب السير أنّ أول انفراد بني أمية بالأمر ... لسنة أربعين ... وكان انقضاء ملكهم لسنة ١٣٢ فكانت مدّة دولتهم ثنتان وتسعون سنة حذف منها مدة خلافة ابن الزبير وهي ثمان سنين وثمانية أشهر بقي ثلاث وثمانون سنة وأربعة أشهر بلا زيادة يوم ولا نقصان وهي ألف شهر.

٧٠ ـ قال السيد ﵀: وروى محمد بن العباس عن أحمد بن القاسم، عن أحمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن صفوان، عن ابن مسكان، عن أبي بصير:

عن أبي عبد الله ﵇ في قوله تعالى: ﴿خيرٌ من ألف شهر﴾ قال: من ملك بني أمية، قال: قوله: ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم﴾ أي من عند ربّهم على محمد وآل محمد بـ ﴿كل أمر سلام﴾.

٧١ ـ وفيه: عن محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة:

عن أبي عبد الله ﵇ في صلاة النبي ﷺ في السماء في حديث الإسراء قال: ثم أوحى الله إليه عزّ وجلّ: اقرأ يا محمد نسبة ربك تبارك وتعالى: ﴿[قل هو] الله أحد * الله الصمد * لم يلد ولم يولد * ولم يكن له كفواً أحداً﴾ وهكذا في الركعة الأولى، ثم أوحى الله إليه: يا محمد اقرأ بالحمد لله، فقرأها مثل ما قرأ أوّلاً، ثم أوحى الله اقرأ ﴿إنّا أنزلناه﴾ فإنّها نسبتك ونسبة أهل بيتك إلى يوم القيامة.

محصّله: كما أنّ سورة التوحيد [إنّما هي. خ] نسب الرب سبحانه، فسورة القدر نسب النبي ﷺ [ووصيّه والأئمة من عترته. خ] وذريته وحججه المعصومين إلى يوم القيامة، ولها نور ساطع في قلبك وقلوبهم، وأنّ ليلة القدر باق ببقاء القرآن والدنيا وبقاء الأئمة سلام الله عليهم[1]، ولو رفعت ليلة القدر لرفعا لأنّهما الثقلان.

---

(٧٠) تأويل الآيات: ٧٩٣ سورة القدر.

(٧١) الكافي: ٣ / ٤٨٢ ـ ٤٨٦، باب النوادر من كتاب الصلاة، ح ١، في حديث طويل. والنقل هنا بتقطيع واختصار من ص ٤٨٥ ـ ٤٨٦.

١. في خ: ببقاء القرآن كما أنّها باق ببقاء الأئمة ﵈، كما أنّها لو رفعت لرفعا لأنّهما الثقلان.

وأمّا قوله عليه السلام[1]: إنّ ليلة القدر أول السنة وهي آخرها فيحتمل أنّها كما كانت أول ما خلق من الدنيا كذلك لا ترفع إلّا برفع القرآن وحملة القرآن [خ: والإمام الحامل لنورها، أي آخر الدنيا].

٧٢ ـ وروي عن أحمد بن هوذة، عن إبراهيم بن إسحاق، [عن عبد الرحمان بن إسحاق]، عن عبد الله بن حماد، عن أبي يحيى الصنعاني قال:

سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال لي أبي محمد عليه السلام: قرأ علي بن أبي طالب ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ وعنده الحسن والحسين، فقال له الحسين: يا أبتاه كأنّ بها من فيك حلاوة؟ فقال له: يا ابن رسول الله وابني اعلم أنّي أعلم بها ما لا تعلم، إنّها لما أنزلت بعث إليّ جدّك رسول الله صلى الله عليه وآله فقرأها عليّ ثمّ ضرب على كتفي الأيمن وقال: يا أخي ووصيي، ووليي على أمتي بعدي، وحرب أعدائي إلى يوم يبعثون، هذه السورة لك من بعدي، ولولديك من بعدك، إنّ جبرئيل أخي من الملائكة حدّث إليّ أحداث أمّتي في سنتها، وإنّه ليحدث ذلك إليك كإحداث النبوة، ولها نور ساطع في قلبك وقلوب أوصيائك إلى مطلع فجر القائم، عجّل الله فرجه.

٧٣ ـ البحار: عن دعوات الراوندي: عن زرارة قال: قال الصادق عليه السلام: تأخذ المصحف في ثلاث ليالٍ من شهر رمضان فتنشره وتضعه بين يديك وتقول: اللّهم إنّي أسألك بكتابك المنزل، وما فيه، وفيه اسمك الأكبر، وأسماؤك الحسنى، وما يُخاف

---

١. انظر ماتقدّم برقم ٥٣.

(٧٢) تأويل الآيات: ٧٩٣ مع مغايرات طفيفة.

(٧٣) الدعوات: ٢٠٦: ٥٦٠ فصل في ذكر أدعية مفردة لأوجاع معيّنة.

ويرجى، أن تجعلني من عتقائك من النار.

وتدعو بما بدا لك من حاجة.

٧٤ـ قال: وعن أبي عبد الله [عليه السلام]: أنّ ليلة الثالث والعشرين من شهر رمضان [هي] ليلة الجهني، فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم، وفيها تثبت البلايا والمنايا والآجال والأرزاق والقضايا وجميع ما يحدث الله فيها إلى مثلها من الحول، فطوبى لعبدٍ أحياها راكعاً وساجداً، ومثل خطاياه بين عينيه يبكي عليها، فإذا فعل [ذلك] رجوتُ أن لا يخيب إن شاء الله.

وقال عليه السلام: يأمر الله ملكاً ينادي في كلّ [يومٍ من] شهر رمضان في الهواء: أبشروا عبادي فقد وهبت لكم ذنوبكم السالفة، وشفعت بعضكم في بعض في ليلة القدر، إلّا من أفطر على مسكر، أو حَقَد على أخيه [المسلم].

٧٥ـ وروي أنّ الله [جلّ وعزّ] يصرف السوء والفحشاء وجميع أنواع البلاء في الليلة الخامسة والعشرين عن صوّام شهر رمضان، ثم يعطيهم النور في أسماعهم وأبصارهم، وأنّ الجنّة تزين في يومه وليلته.

٧٦ـ قال: ومن طريق المخالفين ما رواه الترمذي في صحيحه قال: قام رجل إلى

---

(٧٤) الدعوات: ٢٠٧: ٥٦١ فصل في ذكر أدعية مفردة.

(٧٥) الدعوات: ٢٠٧: ٥٦٢ فصل في ذكر أدعية مفردة.

(٧٦) صحيح الترمذي ٥ / ٤٤٤: ٣٣٥٠ باب ٨٦ ومن سورة القدر، وقوله «بايع» مسامحة في التعبير، والنقل هنا بواسطة البحار مع مغايرات طفيفة للمصدر.

ورواه الطبري والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل كما في الدر المنثور ٨ / ٥٦٩.

الحسن بن علي بعد ما بايع [معاوية] فقال: سوّدت وجوه المؤمنين فقال: لا تؤنبني رحمك الله، فإنّ النبي ﷺ أري بني أميّة على منبره فساءه ذلك فأنزل الله عليه ﴿إنّا أعطيناك الكوثر﴾ والكوثر نهرٌ في الجنّة، ونزلت ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر * ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر﴾ يملكها بنو أمية يا محمد.

قال القاسم [بن الفضل الحدّاني]: فعددناها فإذا هي ألف شهر لا تنقص يوماً ولا تزيد.

٧٧ - وعن علي بن إبراهيم في معنى السورة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ فهو القرآن، أنزل إلى البيت المعمور جملة واحدة، وعلى رسول الله طول عشرين سنة، ﴿وما أدراك ما ليلة القدر﴾ ومعنى ليلة القدر أنّ الله يقدّر فيها الآجال والأرزاق، وكل أمر يحدث من موت أو حياة؛ أو خصب أو جدب، أو خير أو شرّ، كما قال الله تعالى ﴿فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾ إلى سنة.

قوله: ﴿تنزّل الملائكة والروح فيها﴾ قال: تنزّل الملائكة وروح القدس على إمام الزمان، ويدفعون إليه ما قد كتبوه من هذه الأمور.

قوله: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ قال: رأى رسول الله ﷺ [في نومه] كأن قروداً تصعد منبره، فغمّه ذلك، فأنزل الله تعالى سورة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر، [وما أدراك ما ليلة القدر، ليلة القدر] خيرٌ من ألف شهر﴾ تملكه بنو أمية ليس فيها ليلة القدر.

قوله: ﴿من كلّ أمرٍ سلام﴾ قال: تحية يحيّى بها الإمام إلى أن يطلع الفجر.

---

(٧٧) تفسير القمي: ٢ / ٤٣١ باب سورة القدر.

٧٨ـ وقيل لأبي جعفر عليه السلام: تعرفون ليلة القدر ؟
فقال: وكيف لا نعرف [ليلة القدر] والملائكة تطوف بنا فيها.

٧٩ـ وفيه: عن ابن أبي عمير، عن يونس، عن داود بن فرقد، عن أبي المهاجر، عن أبي جعفر عليه السلام قال:
يا أبا المهاجر لا تخفى علينا ليلة القدر، إنّ الملائكة يطوفون بنا فيها.

٨٠ـ البحار: عن علي بن إبراهيم بإسناده إلى ابن مسكان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كانت ليلة القدر نزلت الملائكة والروح والكتبة إلى سماء الدنيا، فيكتبون ما يكون من قضاء الله في تلك السنة، فإذا أراد الله أن يقدّم أو يؤخّر أو ينقص شيئاً [أو يزيده] أمر الملك أن يمحو ما يشاء ثم أثبت الذي أراد.

قلت: وكلّ شيءٍ عند الله مثبت في كتاب ؟ قال: نعم. قلت: فأيّ شيءٍ يكون بعده ؟ قال: سبحان الله ثمّ يحدث الله ما يشاء تبارك وتعالى.

٨١ـ وفيه: بإسناده إلى عبد الرحمان بن كثير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى:

---

(٧٨) تفسير القمي ٢ / ٤٣١ باب سورة القدر.

(٧٩) تفسير القمي ٢ / ٢٩٠ سورة الدخان. وكان قد وقع في النسختين خلط بين سندين فصوبناه حسب البحار وتفسير القمي، ونقلنا بعض ما كان هنا مذكوراً في أول السند إلى الحديث ٦٨ المتقدّم فلاحظ. وكان في النسختين أيضاً بعد قوله «أبي جعفر»: وأبي عبد الله وأبي الحسن عليهم السلام قال: يا أبا المهاجر.

(٨٠) تفسير القمي ١ / ٣٦٦ آخر سورة الرعد.

(٨١) تفسير القمي ٢ / ٣٥١ سورة الحديد، مع مغايرات. وينتهي الحديث إلى «غيرها»، والنقل هنا مطابق لنقل المجلسي في البحار ٩٧ / ١٣.

﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ صدق الله وبلّغت رسله وكتابه في السماء علمه بها، وكتابه في الأرض إعلامنا في ليلة القدر وغيرها، ﴿إنّ ذلك على الله يسير ﴾[1].

٨٢ ـ البحار: عن العياشي: عن إسحاق بن عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: في تسعة عشر من شهر رمضان يلتقي الجمعان، قال: قلت: ما معنى قوله: يلتقي الجمعان؟ قال: يجمع فيها ما يريد من تقديمه وتأخيره وإرادته وقضائه.

٨٣ ـ البحار: عن العياشي: عن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: الأجل الذي يُسمّى في ليلة القدر هو الأجل الذي قال الله: ﴿فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾.

بيان: فإنّ [في] ليلة القدر ينزل المحتوم.

٨٤ ـ وفيه عن مجالس الشيخ بإسناده إلى الحسين بن سعيد، عن الحسن أخيه، عن زرعة، عن سماعة، قال: قال لي [أبو عبد الله عليه السلام]: صلّ في ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان [في] كل واحد[ة] منهما إن قويت على ذلك مئة ركعة، سوى الثلاث عشرة، واسهر فيهما حتى تصبح، فإن ذلك يستحب أن يكون في صلاة ودعاء وتضرّع، فإنّه يرجى أن تكون ليلة القدر في إحداها، وليلة القدر خيرٌ من

---

١. الحديد: ٢٢.

(٨٢) تفسير العياشي ٢ / ٢٠٢: ١٧٤٧ ذيل الآية ٤١ من سورة الأنفال.

(٨٣) تفسير العياشي ٣ / ١٣: ٢٣٩٧، ذيل الآية ٦١ من سورة النحل.

(٨٤) أمالي الشيخ الطوسي ٦٨٩: ١٤٦٥، ح ٨ من المجلس ٣٩.

ألف شهر.

فقلت: كيف هي خير من ألف شهر؟

قال: العمل فيها خير من العمل في ألف شهر، وليس في هذه الأشهر ليلة القدر، وهي تكون في رمضان، وفيها يفرق كلّ أمر حكيم.

فقلت: وكيف ذلك؟ فقال: ما يكون في السنة، وفيها يكتب الوفد إلى مكّة.

٨٥ـ وفيه منه بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبي عمير، عن ابن بكير:

عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن ليلة القدر، قال: هي [ليلة] إحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين، قال: قلت: أليس إنّما هي ليلة؟ قال: بلى، قلت: فأخبرني بها؟ قال: وما عليك أن تفعل خيراً في ليلتين.

٨٦ـ وفيه عن أحمد بن عبدون، عن علي بن محمد بن الزبير، عن علي بن الحسن بن فضال، عن العباس بن عامر، عن أحمد بن رزق الغمشاني، عن يحيى بن العلاء قال:

[كان] أبو عبد الله عليه السلام مريضاً مدنفاً، فأمر فأخرج إلى مسجد رسول الله [صلى الله عليه وآله] فكان فيه حتى أصبح ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان.

بيان: أدنف المريض: ثقل ودنى من الموت، وأدنفه المرض: أثقله، مجمع البحرين[1] عن المطرزي في مغربه.

(٨٥) أمالي الطوسي: ٦٨٩ ـ ٦٩٠: ١٤٦٦، المجلس ٣٩، ح ٩.

(٨٦) أمالي الطوسي: ٦٧٦: ١٤٢٨، ح ٧، من المجلس ٣٧.

١. مجمع البحرين ٥ / ٦٠ دنف، مع مغايرات.

قوله تعالى: ﴿من كلّ أمر﴾[1] وفي حديث آخر بكل أمر جاء بمعنى، كقوله تعالى: ﴿له معقّبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾[2] قال: بأمر الله، وقال: ﴿عيناً يشرب بها﴾[3] أي منها، وقوله: «شربن بماء البحر» أي منها، هذا وفي الحديث عن الإمام عليه السلام في الآية بالباء خلاف قراءة المشهور، ونظائر إتيان «من» بمعنى الباء وبالعكس كثير.

٨٧ ـ وفي دعاء الصحيفة: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر سلام﴾ دائم البركة إلى طلوع الفجر على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه.

قال الشارح السيد عليخان: قوله عليه السلام: على من يشاء من عباده متعلق بـتنزّل، لقوله بعده بما أحكم من قضائه، ومن زعم أنّه متعلق بـ ﴿سلام﴾ فقد أخطأ أو تعسّف، كما أنّ قوله «بما أحكم من قضائه» متعلق بتنزّل أيضاً، أي تنزل الملائكة والروح على من يشاء من عباده بما أحكم من قضائه كما قال تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾[4]، والباء قيل للمصاحبة في كلّ من تنزّل به.

٨٨ ـ البحار المجلد العشرين ص ١٠٠ عن كتاب الغارات لإبراهيم الثقفي رفعه إلى أصبغ بن نباتة أنّ رجلاً سأل علياً عليه السلام عن الروح قال: [أ]ليس هو جبرئيل؟ قال علي: جبرئيل من الملائكة، والروح غير جبرئيل.

---

١. في خ: قال عليه السلام: بكلّ أمر، ومنه قوله تعالى... أي بأمر الله، ومنه ﴿عيناً...

٢. الرعد: ١١.

٣. الإنسان: ٦ وأيضاً المطففين: ٢٨.

(٨٧) الصحيفة السجادية ١٨٦: ٤٤ وشرح الصحيفة للسيد عليخان المدني ٦ / ٣٣.

٤. الشعراء: ١٩٣ و١٩٤.

(٨٨) الغارات: ص ١٠٧ ـ ١١٠ والنقل بتلخيص، وتقدّم نحو صدر الحديث برقم ١١ عن الكافي فلاحظ.

وكان الرجل شاكّاً فكبر [ذلك] عليه فقال: لقد قلت [شيئاً]، عظيماً ما أحدٌ من الناس يزعم أنّ الروح غير جبرئيل.

قال عليه السلام: أنت ضالّ تروي عن أهل الضلال، يقول الله لنبيّه صلى الله عليه وآله: ﴿أتى أمر الله فلا تستعجلوه سبحانه وتعالى عمّا يشركون، ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده﴾[١] فالروح غير الملائكة، وقال: ﴿ليلة القدر خيرٌ من ألف شهر تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربّهم من كلّ أمر﴾، وقال: ﴿يوم يقوم الروح والملائكة صفّاً﴾[٢]، وقال: لآدم ـ وجبريل يومئذ مع الملائكة ـ: ﴿إنّي خالق بشراً من طين * فإذا سويّته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين﴾[٣] فسجد جبرئيل مع الملائكة للروح، وقال لمريم: ﴿فأرسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سوياً﴾[٤] وقال لمحمد صلى الله عليه وآله: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين * بلسان عربي مبين * وإنّه لفي زبر الأولين﴾[٥] والزبر الذكر، والأولين رسول الله [صلى الله عليه وآله وسلم] منهم، فالروح واحدة والصور شتى.

قال سعد: فلم يفهم الشاك ما قاله أمير المؤمنين عليه السلام غير أنّه قال: الروح غير جبرئيل.

فسأله عن ليلة القدر فقال: إنّي أراك تذكر ليلة القدر تنزل الملائكة والروح فيها؟

فقال له علي: إن عمي عليك شرحه فسأعطيك ظاهراً منه تكون أعلم بلادك بمعنى

---

١. النحل: ١ و ٢.

٢. النبأ: ٣٨.

٣. ص: ٧١ و ٧٢.

٤. مريم: ١٧.

٥. الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٦.

ليلة القدر.

قال: قد أنعمت عليّ إذاً بنعمة.

قال علي عليه السلام: إنّ الله فرد يحب الوتر، وفردٌ اصطفى الوتر، فأجرى جميع الأشياء على سبعة؛ فقال عزّ وجل: ﴿خلق سبع سماوات ومن الأرض مثلهنّ﴾[١] وقال: ﴿سبع سماوات طباقاً﴾[٢]، وقال [في] جهنم: ﴿لها سبعة أبواب﴾[٣]، وقال: ﴿سبع سنبلات خضْر وأُخر يابسات﴾[٤] وقال: ﴿سبع بقرات سمان يأكلهنّ سبع عجاف﴾، وقال عزّ وجل: ﴿حبّة أنبتت سبع سنابل﴾[٥]، وقال: ﴿سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾[٦]، فأبلغ حديثي أصحابك لعلّ الله يكون قد جعل فيهم نجيباً إذا سمع حديثنا نفر قلبه إلى مودّتنا ويعلم فضل علمنا، وما نضرب من الأمثال التي لا يعلمها إلّا العالمون بفضلنا.

قال السائل: بيّنها في أي ليلة أقصدها؟

قال: اطلبها في السبع الأواخر، والله لئن عرفت آخر السبعة [لقد] عرفت أولهن، ولئن عرفت أوّلهن لقد أصبت ليلة القدر.

قال: ما أفقه ما تقول.

قال: إنّ الله طبع على قلوب قوم فقال: ﴿إن تدعهم إلى الهدى فلن يهتدوا إذاً أبداً﴾[٧]، فأمّا إذا أبيت وأبى عليك أن تفهم فانظر إذا مضت ليلة ثلاث وعشرين من شهر

١. الطلاق: ١٢.

٢. الملك: ٣.

٣. الحجر: ٤٤.

٤. يوسف: ٤٣ وكذلك التالية.

٥. البقرة: ٢٦١.

٦. الحجر: ٨٧.

٧. الكهف: ٥٧.

رمضان فاطلبها في أربع وعشرين، وهي ليلة السابع، ومعرفة السبعة، فإنّ من فاز بالسبعة كمل الدين كله، وهي[١] الرحمة للعباد والعذاب عليهم، وهم الأبواب التي قال الله: ﴿لكل باب منهم جزء مقسوم﴾[٢] يهلك عند باب جزء، وعند الولاية كل باب.

ترجمة كتاب مؤلف الغارات: هو إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي الإصفهاني الثقة، له مؤلفات كثيرة في الإمامة.

قال في المنتهى[٣]: كان سبب خروجه من الكوفة أنّه عمل كتاب المعرفة، وفيه المناقب المشهورة والمثالب، فاستعظمه الكوفيون، وأشاروا عليه بتركه وأن لا يخرجه، فقال: أيّ البلاد أبعد من الشيعة، فقالوا: إصفهان، فحلف أن لا أروي هذا الكتاب إلّا بها، فانتقل إليها ورواه بها.

قال: وله مصنّفات كثيرة تنوف على أربعين منها كتاب السقيفة، كتاب الردة، كتاب فدك، كتاب المودّة، كتاب ذوي القربى[٤]، وكتاب ما نزل من القرآن في أمير المؤمنين عليه السلام، وكتابان في الإمامة، وكتاب المتعتين[٥]، وكتاب الوصية.

قال: أخبرنا بكتبه السيد الأجل المرتضى علي بن الحسين الموسوي والشيخ محمد بن محمد بن النعمان المفيد رحمه الله.

---

١. في المصدر: وهن.

٢. الحجر: ٤٤.

٣. منتهى المقال للحائري ١ / ١٩٥ ورجال النجاشي ١٦: ١٩ والفهرست للطوسي ١٢: ٧، ولم يرد في منتهى المقال تمام ما ذكره المصنف هنا، فلا أدري هل أنّه قصد كتاباً آخر أو أن المطبوع ناقص أو أن المصنف أضاف من النجاشي دون إشارة، وعلى أي حال فمصدر كلامه الأول هو النجاشي وما قبل الأخير هو فهرست الطوسي.

٤. في رجال النجاشي والفهرست والمنتهى: كتاب المودة في ذوي القربى.

٥. ن: اليقين. والتصويب حسب المصادر المتقدّمة.

ووثّقه ابن طاووس[١]، إلى آخر ترجمته.

توضيح الحديث[٢] يروى عن كتاب الغارات لإبراهيم بن محمد الثقفي الثقة، وتوهّم التناقض في المروي عن نهج القويم، وبيانه للمخالف في شدّة التقية متعذراً جدّاً!

... لما ثبت أنّ سورة القدر وليلتها دليلاً تا! واضحاً من دلائل الإمامة.

فأقول: وإن الحديث المذكور عن مولانا أمير المؤمنين عليه السلام جواباً عمّن سأله عن ليلة القدر وهو من المخالفين، ولمّا كان حقّ البيان متعذّراً لمن هو أهل الخلاف، فأجابه بطريق التقيّة والتعمية بعد جوابه عن المغايرة بين الملائكة والروح فقال: إن الله فرد يحب الوتر، وفرد اصطفى الوتر. إلى آخره.

قلت: إنّ كلّاً من الفرديّة والوتريّة المصطفى من الله تعالى، وكذا ما ذكره من السبع إنّما هي ناظرة إلى القطع بحجيّة الطريق إلى دلالة ليلة القدر المباركة لمسألة الإمامة المهمّة، وأنّها بعد نبينا لم تزل ولا تزال باقية ببقاء القرآن والدنيا في نزول الملائكة والروح فيها على الإمام المنصوب المعصوم من الله ورسوله في هذه الأمة بالمقدّرات والقضاءات، والمفرّق من المبرمات في كل عام كما نطق به آيات سورة القدر وحم الدخان، وأنّ الليلة هذه هي ليلة الثالثة والعشرين من شهر رمضان أو الرابعة والعشرين إن اشتبه الهلال فهي المخصوصة بالفرديّة واصطفاء الوتريّة، كما أنّها هي السبع الباقية من الشهر.

---

١. الوجيزة ١٤٤: ٣٩ وإقبال الأعمال: ١٥.

٢. من هنا إلى نهاية الآية الآتية من سورة البقرة كان قد وقع في النسخة بعد الحديث (٢٨) فأخرناه إلى هنا، ولاحظ ما سيأتي برقم ٩٤.

والدلالة على أنّ الأئمّة النازلة عليهم الملائكة بالمبرمات هم السبع عدداً بعد إلقاء المكرّرات وإن كانوا اثني عشر إماماً وهم علي عليه السلام وأحد عشر من ولده عترة النبي الذين تواتر عنه صلى الله عليه وآله أنّهم والقرآن ثقلان لا يفترقان حتى يردا عليّ الحوض.

وهم السبع الذين نطق بهم القرآن من تأويل الآية المباركة في قوله: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾[1] كما ورد في غير واحد من الأحاديث الواردة تأويلها عن أهل البيت عليهم السلام عن جدّهم رسول الله صلى الله عليه وآله كما في تفسير البرهان عن مرفوعة يونس.

٨٩ ـ ومنه: عن يحيى بن صالح، عن مالك بن خالد، عن الحسن بن إبراهيم، عن عبد الله بن الحسن، عن عباية، عن أمير المؤمنين عليه السلام قال:

إن رسول الله اعتكف عاماً في العشر الأول من شهر رمضان، واعتكف في العام المقبل في العشر الأوسط منه، فلمّا كان العام الثالث رجع من بدر فقضى اعتكافه، فنام فرأى في منامه ليلة القدر في العشر الأواخر كأنّه يسجد في ماء وطين، فلما استيقظ رجع من ليلته وأزواجه وأُناس معه من أصحابه، [ثم] إنّهم مطروا ليلة ثلاث وعشرين، فصلّى النبيّ صلى الله عليه وآله حين أصبح فرئي في وجه النبيّ صلى الله عليه وآله الطين، فلم يزل يعتكف في العشر الأواخر من رمضان حتى توفّاه الله.

---

١. الحجر: ٨٧.

(٨٩) الغارات ١٥٨ ـ ١٥٩ في رسالة أمير المؤمنين عليه السلام إلى محمد بن أبي بكر وأهل مصر. وهذا من أواخر الرسالة مع مغايرات.

٩٠ ـ وفيه عن كتاب المقتضب لأحمد بن محمد بن عياش، عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار، عن عبد الله بن جعفر الحميري، عن أحمد بن هلال، عن محمد بن أبي عمير [سنة أربع ومئتين]، عن سعيد بن غزوان، عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام، عن آبائه [عليهم السلام] قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

إنّ الله اختار من الأيّام الجمعة، ومن الشهور شهر رمضان، ومن الليالي ليلة القدر.

٩١ ـ البحار ج ٢٠، ص ١٠١ عن دعائم الإسلام عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح فيها﴾؟ قال: تنزل فيها الملائكة والكتبة إلى السماء الدنيا، فيكتبون ما يَكون في تلك[1] السنة من أمره وما يصيب العباد، والأمر عنده موقوف، له فيه المشيئة، فيقدّم ما يشاء ويؤخّر ما يشاء [ويمحو ما يشاء] ويثبت وعنده أمّ الكتاب.

٩٢ ـ ويؤيد حديثه ما رواه في عاشر البحار ص ١٠٩ في حديث طويل لأبي محمد الحسن المجتبى مع معاوية بن أبي سفيان بعد الصلح إلى قوله: يا أبا محمد أخبرنا عن ليلة القدر؟ قال: نعم عن مثل هذا فاسأل، إنّ الله خلق السماوات سبعاً والأرضين سبعاً والجنّ من سبع والإنس من سبع، فتطلب من ليلة ثلاث وعشرين إلى ليلة سبع وعشرين، ثم نهض عليه السلام.

---

(٩٠) بحار الأنوار ٣٦ / ٣٧٢ في حديث، وأيضاً ٩٧ / ٧ ـ ٨: ٩.

(٩١) دعائم الإسلام ١ / ٢٨١ ذكر ليلة القدر.

١. لفظة «تلك» لم ترد في المصدر ولا في بحار الأنوار ٩٧ / ٩.

(٩٢) تحف العقول: ص ٢٣٢ خطبة الحسن عليه السلام بعد الصلح.

٩٣ ـ ويؤيده أيضاً ما رواه الصفّار في بصائر الدرجات بإسناده إلى ابن داود عن بريدة قال:

كنت جالساً مع رسول الله ﷺ وعليّ معه إذ قال: يا عليّ ألم أشهدك معي سبعة مواطن: الموطن الخامس ليلة القدر، خصصنا ببركتها، ليست لغيرنا.

٩٤ ـ وممّا يؤيده ما رواه صاحب تأليف المنهج القويم في تفضيل الصراط المستقيم عليّ أمير المؤمنين عليه السلام على جميع الأنبياء والمرسلين [سوى نبينا ذي الفضل العميم] بإسناده إلى أبي بصير عن أبي عبد الله جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ألم، ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتقين﴾[1] قال: هو كتاب كتب الله قبل العرش بثمانين ألف سنة، كتابته من نور، وسطوره من ضياء، ثم رفعه إلى الملأ الأعلى ثم قال: يا محمد يا علي أنتما رحمتي، سبقتما غضبي، من عرفكم عرفني، ومن جهلكم جهلني، فلمّا أراد أن يخلق خلقه نسخ منه نسخة سمّاه لوحاً محفوظاً، وجعله سبعة أسطر ما بين المشرق والمغرب، كانت السطور اثني عشرة، لكل إمام سطر، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿يوم ندعوا كلّ أناس بإمامهم فمن أوتي كتابه بيمينه فأولئك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلاً﴾[2].

---

(٩٣) بصائر الدرجات: ٢٢٢، باب ما يلقى إلى الأئمة في ليلة القدر، ح ٩.

(٩٤) في الذريعة ٢٣ / ١٩٧: ٨٦١٥: المنهج القويم... للشيخ مهذب الدين أحمد، من أفاضل تلاميذ الحر العاملي وصاحب (فائق المقال في الحديث والرجال) الذي فرغ منه سنة ١٠٨٥،... ورأيته عند الشيخ محمد علي الحائري نزيل سنقر... والنسخة (مكتوبة) سنة ١١٢١.

هذا ولاحظ ما تقدّم ذيل الحديث ٨٨ بعنوان: توضيح الحديث.

١. البقرة: ١ و٢.

٢. الإسراء: ٧١.

وفي هذا الحديث توهّم التناقض بين قوله عليه السلام: سبعة أسطر، وأنّ السطور السبعة اثني عشر، لكل إمام سطر، فقد وجّهتها، وسيأتي قريباً.

وممّا ورد في علائم تلك الليلة:

٩٥ ـ الوافي ص ٥٦١ من كتاب ليلة القدر عن أحدهما عليهما السلام في الجواب عمّن سألهما عن علامة ليلة القدر قال: علامتها أن تطيب ريحها فإن كانت في برد دفئت، وإن كانت في حرّ بردت وطابت.

٩٦ ـ وفي البحار المجلّد العشرين: ص ١٠١ عن دعائم الإسلام عن عليّ عليه السلام أنّه قال: سلوا الله الحج في ليلة سبع عشرة من شهر رمضان، وفي [تسع عشرة وفي] إحدى وعشرين [وفي ثلاث وعشرين منه]، فإنّه يكتب الوفد في كلّ عام ليلة القدر، و ﴿فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾[1].

٩٧ ـ وعن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام أنّه قال: علامة ليلة القدر أن تهبّ ريح فإن كانت في برد دفئت، وإن كانت في حرٍّ بردت.

(٩٥) الكافي ٤ / ١٥٧ باب ليلة القدر، ح ٣.
(٩٦) دعائم الإسلام ١ / ٢٨١ ذكر ليلة القدر، ح ٢.
١. الدخان: ٤.
(٩٧) دعائم الإسلام ١ / ٢٨١ ذكر ليلة القدر، ح ٣ مع مغايرة.

٩٨ ـ وعن أبي جعفر محمد بن عليّ عليهما السلام أنّه قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وآله رجلٌ من جهينة فقال: إنّ لي إبلاً وغنماً وغلمة، وأحبّ أن تعلمني ليلة أدخل فيها من شهر رمضان فأشهد الصلاة.

فدعاه رسول الله صلى الله عليه وآله فسارّه في أذنه، فكان الجهني إذا كانت ليلة ثلاث وعشرين دخل بإبله وغنمه وأهله وولده وغلمته، فبات تلك الليلة في المدينة، فإذا أصبح خرج بمن دخل معه فرجع إلى مكانه.

قال في الوافي[1]: إنّ الجهني اسمه عبد الله بن أنيس الأنصاري، شهد العقبة وأحداً، ومات بالشام سنة أربع وخمسين.

٩٩ ـ وعن عليّ عليه السلام قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن ليلة القدر؟ فقال: التمسوها في العشر الأواخر من شهر رمضان، فقد رأيتها ثم أُنسيتها، إلّا أنّي رأيتها أصلّي تلك الليلة في ماء وطين، فلمّا كانت ليلة ثلاث وعشرين مطرنا مطراً شديداً، ووكف المسجد، فصلّى بنا رسول الله [ص]، وأن أرنبة أنفه لفي الطين.

١٠٠ ـ وعنه عليه السلام أنّه قال: التمسوها في العشر الأواخر، فإنّ المشاعر سبع، والسماوات سبع، والأرضين سبع، والبقرات سبع، وسبع سنبلات خضر، [والإنسان

---

(٩٨) دعائم الإسلام ١ / ٢٨٢ ذكر ليلة القدر، ح ٦.

١. خ: قال: قال في الفقيه. هذا ولم يرد في من لا يحضره الفقيه سوى قوله: واسم الجهني عبد الله بن أنيس الأنصاري. انظر ٢ / ١٦١، ومثل المذكور هنا ورد في رياض السالكين ٦ / ٣٧ ـ ٣٨ وهو من مصادر المصنّف بزيادة قوله: «في خلافة» بعد قوله: «بالشام».

(٩٩) دعائم الإسلام ١ / ٢٨٢، ذكر ليلة القدر ح ٨ مع مغايرة.

(١٠٠) دعائم الإسلام ١ / ٢٨٢، ذكر ليلة القدر ح ٩.

يسجد على سبع].

١٠١ ـ وعنه عليه السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يطوي فراشه ويشدّ مئزره في العشر الأواخر من شهر رمضان، وكان يوقظ أهله ليلة ثلاث وعشرين، وكان يرش وجوه النيّام[1] بالماء في تلك الليلة [وكانت فاطمة عليها السلام لا تدع أحد من أهلها ينام تلك الليلة] وتداويهم بقلّة الطعام، وتتأهّب لها من النهار، وتقول: محرومٌ من حرم خيرها.

١٠٢ ـ وعن أبي جعفر محمد بن عليّ عليهما السلام أنّه قال: ليلة سبع عشرة من شهر رمضان هي التي التقى [فيها] الجمعان، وليلة تسع عشرة فيها يكتب الوفد وفد السنة، وليلة إحدى وعشرين هي الليلة التي مات فيها أوصياء النبيين، وفيها رفع عيسى وقبض موسى، وليلة ثلاث وعشرين ترجى فيها ليلة القدر.

وقد ورد عنهم عليهم السلام أنّ جبرئيل لا يدع أحداً إلّا صافحهم، وعلامة ذلك أن يقشعّر جلده ويرقّ قلبه وتدمع عيناه.

وعن النظام النيسابوري في تفسيره[2] عمّن قال: ورأيت البحر يعذب ماءها في تلك الليلة.

ومن العلامة المطر الشديد.

---

(١٠١) دعائم الإسلام ١ / ٢٨٢، ذكر ليلة القدر ح ١٠.

١. هـ: مبالغة في النائمين.

(١٠٢) دعائم الإسلام ١ / ٢٨٢ ـ ٢٨٣، ذكر ليلة القدر ح ١١ مع مغايرة.

٢. غرائب القرآن ورغائب الفرقان المطبوع بهامش تفسير الطبري ٣٠ / ١٣٤.

شرح الصحيفة[١] للسيد عليخان المدني: [وروى الحسن البصري عن النبي ﷺ] قال في ليلة القدر: إنّها ليلة سمحة، لا حارّة ولا باردة، تطلع الشمس في صبيحتها ليس لها شعاع.

١٠٣ ـ ويؤيد ما تقدّم من أحاديث السبع ما رواه في البحار عن السرائر لابن إدريس، عن موسى بن بكر، عن زرارة، عن عبد الواحد الأنصاري قال:

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن ليلة القدر؟

قال: إنّي أخبرك بها ولا أعمي عنك، هي ليلة أول السبع. وقد كانت تلتبس عليه ليلة أربع وعشرين.

١٠٤ ـ البحار ص ١٠٥ عن البصائر للصفار: أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سيف بن عميرة، عن داود بن فرقد قال:

سألته عن قول الله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر * وما أدراك ما ليلة القدر﴾؟

قال: نزل فيها ما يكون من السنة إلى السنة من موتٍ أو مولود.

قلت له: إلى من؟

فقال: إلى من عسى أن يكون، إنّ الناس في تلك الليلة في صلاة ودعاء ومسألة، وصاحب الأمر في شغل تنزّل الملائكة إليه بأمور السنة من غروب الشمس إلى طلوعها من كلّ أمر، سلامٌ هي له إلى أن يطلع الفجر.

---

١. رياض السالكين ٦ / ٣٨.

(١٠٣) مستطرفات السرائر ٢٧: ٢ مع مغايرة.

(١٠٤) بصائر الدرجات: ٢٢٠، باب ما يلقى إلى الأئمة في ليلة القدر، ح ٢.

١٠٥ ـ وفيه عن العباس بن معروف، عن سعدان بن مسلم، عن عبد الله بن سنان، قال: سألته عن النصف من شعبان؟

فقال: ما عندي فيه شيٌ، ولكن إذا كانت ليلة تسع عشر من شهر رمضان قسّم فيه الأرزاق، وكتب فيها الآجال، وخرج فيها صكاك الحاج، واطّلع الله إلى عباده فغفر الله لهم إلّا شارب مسكر، فإذا كانت ليلة ثلاث وعشرين ﴿فيها يفرق كلّ أمرٍ حكيم﴾[1] ثمّ ينهي ذلك ويمضي.

قال: قلت: إلى من؟

قال: إلى صاحبكم ولولا ذلك لم يعلم.

١٠٦ ـ وفيه عن البصائر نظيره إلّا أنّه قال: ثم يلقيه إلى صاحب الأرض.

قال الحارث بن مغيرة البصري: ومن صاحب الأرض.

قال: صاحبكم.

بيان: الخبران متوافقان، لقوله عليه السلام في تفسير قوله: ﴿وأشرقت الأرض بنور ربّها﴾[2] قال: رب الأرض إمام الأرض[3].

---

(١٠٥) بصائر الدرجات: ٢٢٠، باب ما يلقى إلى الأئمة في ليلة القدر، ح ٣ مع مغايرة.

١. الدخان: ٤.

(١٠٦) بصائر الدرجات: ٢٢١، ح ٤.

٢. الزمر: ٦٩.

٣. تفسير القمي ٢ / ٢٥٣ بسندين عن الصادق عليه السلام.

١٠٧ ـ وفيه عنه عن أحمد بن محمد، عن الأهوازي، عن النضر، عن الحسن بن موسى، عن سعيد بن يسار قال:

كنت عن المعلّى بن خنيس إذ جاء رسول أبي عبد الله عليه السلام فقلت: اسأله عن ليلة القدر، فلمّا رجع قلت له: سألته؟ قال: نعم وأخبرني بما أردت وما لم أرد، قال: إنّ الله يقضي فيها مقادير تلك السنة ثم يقذف به إلى الأرض، فقلت: إلى من؟ قال: إلى من ترى يا عاجز أو يا ضعيف.

١٠٨ ـ وفيه بإسناده قال معلى بن خنيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا كان ليلة القدر كتب الله فيها ما يكون ثم يريني[1] به. قال: قلت إلى من؟ قال: إلى من ترى يا أحمق.

١٠٩ ـ وفيه بإسناده إلى بريدة قال: كنت جالساً مع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي معه إذ قال: يا علي ألم أشهدك معي سبعة مواطن، الموطن الخامس ليلة القدر خصصنا ببركتها ليست لغيرنا.

١١٠ ـ وفيه عن العياشي: عن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الله: ﴿ثمّ قضى أجلاً * وأجلٌ مسمّى عنده﴾[2] قال: المسمّى ما سمّي لملك الموت في

---

(١٠٧) بصائر الدرجات: ٢٢١، باب ما يلقى إلى الأئمة في ليلة القدر، ح ٧ مع مغايرة.

(١٠٨) بصائر الدرجات: ٢٢١ ـ ٢٢٢، ح ٨.

١. في البحار ٩٧ / ٢٣ عن البصائر: ثم يرمي به. وهو الأنسب للسياق.

(١٠٩) بصائر الدرجات: ٢٢٢، ح ٩ وهو مكرر ح ٩٣.

(١١٠) تفسير العياشي ٢ / ٩١: ١٤٠١ سورة الأنعام، ح ٦.

٢. الأنعام: ٢.

تلك الليلة، وهو الذي قال الله: ﴿إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[1] وهو الذي سمّي لملك الموت في ليلة القدر، والآخر له فيه المشيّة إن شاء قدّمه وإن شاء أخّره.

١١١ ـ وفيه أيضاً عن العياشي: عن إبراهيم [عن أبي عبد الله عليه السلام] قال: سألته عن قوله تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن﴾[2] [كيف أنزل فيه القرآن] وإنّما أنزل القرآن في عشرين سنة من أوّله إلى آخره؟

فقال: نزل القرآن جملة واحدة في شهر رمضان إلى [الـ]بيت المعمور، ثم أنزل من [الـ]بيت المعمور في طول عشرين سنة، ثمّ قال: قال النبي صلى الله عليه وآله: نزلت صحف إبراهيم في أول ليلة من شهر رمضان، وأنزلت التوراة لست مضين من شهر رمضان، وأنزلت الإنجيل لثلاث عشر ليلة خلت من شهر رمضان، و[أنزل] الزبور لثماني عشرة من شهر رمضان، وأنزل القرآن لأربع وعشرين من رمضان.

أقول: قوله «٢٤» يحتمل أنّها بناءً على أنّه إذا اشتبه الرؤية للهلال جمع بين «٢٣» و«٢٤».

١١٢ ـ الصافي[3]: عن الكافي والفقيه بإسنادهما عن حمران بن أعين [أنّه] سأل أبا

---

١. يونس: ٤٩.

(١١١) تفسير العياشي ١ / ٨٠ سورة البقرة.

٢. البقرة: ١٨٥.

(١١٢) من لا يحضره الفقيه ٢ / ١٥٨، باب الغسل في الليالي المخصوصة (٢٠٢٤)، وتقدم حديث الكافي مستقلاً برقم ٦٥.

٣. وهذا الحديث برقم «٧٧» من خ، وقبله فيها: ختام الستين من أحاديث ليلة القدر ممّا رواه الفيض الصافي.

جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة﴾؟ قال: هي ليلة القدر، وهي في كلّ سنة في شهر رمضان في العشر الأواخر، ولم يُنْزل القرآن إلّا في ليلة القدر، قال الله تعالى: ﴿فيها يفرق كل أمرٍ حكيم﴾[١] قال: يقدّر في ليلة القدر كل شيءٍ يكون في تلك السنة إلى مثلها في القابل، من خير أو شر، أو طاعة أو معصية، أو مولود أو أجل أو رزق. الحديث.

١١٣ ـ وفيه عن الكافي: عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن السياري، عن بعض أصحابنا، عن داود بن فرقد قال: حدثني يعقوب قال: سمعت رجلاً يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن ليلة القدر فقال: أخبرني عن ليلة القدر كانت، أو تكون في كل عام؟

قال أبو عبد الله عليه السلام: لو رفعت ليلة القدر لرفع القرآن.

بيان: قال الفيض[٢] رحمه الله: وذلك لأنّ في ليلة القدر ينزل كلّ سنة من تبيين القرآن وتفسير ما يتعلّق بأمر تلك السنة إلى صاحب الأمر عليه السلام، فلو لم تكن ليلة القدر لم ينزل من أحكام القرآن ما لابدّ منه في القضايا المتجدّدة، وإنّما لم ينزل ذلك إذا لم يكن مَنْ ينزل عليه، وإذا لم يكن من ينزل عليه لم يكن قرآن، لأنّهما متصاحبان، لن يفترقا حتّى يردا [على] رسول الله حوضه كما ورد في النص عليه.

---

١. الدخان: ٤.

(١١٣) الكافي ٤ / ١٥٨، باب في ليلة القدر، ح ٧.

٢. في الوافي ١١ / ٣٨١.

والمستفاد[١] من مجموع هذه الأخبار وخبر إلياس النبي عليه السلام الذي أورده الكافي[٢] في باب شأن إنّا أنزلناه من كتاب الحجة أنّ القرآن نزل كلّه جملة واحدة في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان إلى البيت المعمور، وكأنه أريد به [نزول] معناه على قلب النبي صلى الله عليه وآله كما قال الله تعالى: ﴿نزل به الروح الأمين على قلبك﴾[٣] ثم نزل في طول عشرين سنة نجوماً من باطن قلبه إلى [ظاهر] لسانه صلى الله عليه وآله، كلّما أتاه جبرئيل بالوحي وقرأه عليه بألفاظه.

فمعنى[٤] إنزال القرآن في ليلة القدر في كل سنة إلى صاحب الزمان إنزال بيانه وتفصيل مجمله وتأويل متشابهه وتقييد مطلقه وتفريق محكمه عن متشابهه.

وبالجملة تتميم إنزاله بحيث يكون هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان، كما قال تعالى: ﴿شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدىً﴾[٥] يعني في ليلة القدر منه يأتي هدىً للناس وبينات من الهدى والفرقان، تثبيت لقوله تعالى: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة مباركة إنّا كنّا منذرين * فيها يفرق كلّ أمر حكيم﴾، أي محكم ﴿أمراً من عندنا إنّا كنّا مرسلين﴾[٦] فقوله: ﴿فيها يفرق﴾ وقوله: ﴿والفرقان﴾ معناهما واحد، فإنّ الفرقان هو المحكم الواجب العمل به كما مضى في الحديث، وقد[٧] قال الله تعالى: ﴿إنّ علينا جمعه وقرآنه﴾ أي حين أنزلناه نجوماً، ﴿فإذا قرآناه﴾ عليك حينئذٍ ﴿فاتبع قرآنه﴾

---

١. الكلام من هنا وإلى آخره للفيض الكاشاني رحمه الله في تفسيره الصافي ١ / ٥٧ في المقدمة التاسعة.

٢. تقدم برقم ٢٧.

٣. الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٤.

٤. الوافي ٢ / ٤٢ والصافي ١ / ٥٧.

٥. البقرة: ١٨٥.

٦. الدخان: ٥.

٧. الوافي ٢ / ٤٢ والصافي ١ / ٥٧.

أي جملته ﴿ثم إنّ علينا بيانه﴾[1] في ليالي القدر بإنزال الملائكة والروح فيها عليك وعلى أهل بيتك من أوصيائك بتفريق المحكم من المتشابه وبتقدير الأشياء وتبيين أحكام خصوص الوقائع التي تصيب الخلق في تلك السنة إلى ليلة القدر الآتية.

قال [الفيض] ﷺ: وبهذا التحقيق حصل التوفيق بين نزوله تدريجاً ودفعة[2]، واسترحنا من تكلفات المفسرين. انتهى كلامه.

١١٤ ـ شرح الصحيفة للسيد عليخان: عن الكافي بسنده إلى زرارة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **التقدير في ليلة تسع عشرة، الإبرام في ليلة إحدى وعشرين، والإمضاء في ليلة ثلاث وعشرين.**

١١٥ ـ قال ﷺ: وفي حديث عنه عليه السلام: **أنّ ما أمضاه تعالى يكون من المحتوم الذي لا يبدو فيه تبارك وتعالى.**

١١٦ ـ إلزام الناصب: ص ٣٧ عمّا نسبه إلى السيد الجليل الفقيه نعمة الله

---

١. الدخان: ٥.

٢. هذا كلّه في البحث الظاهري للآية، وأمّا إذا فسّر ليلة القدر بفاطمة عليها السلام وذريّتها المعصومين، فيكون للآية معنىً آخر، على أنّ المعنى الظاهري والباطني لا يتخالفان، فكلّ منهما له وجه في عالمه.

(١١٤) الكافي ٤ / ١٥٩ باب في ليلة القدر، ح ٩، وسيعيده ثانية برقم ١٢٩ فلاحظ.

(١١٥) الكافي ٤ / ١٥٩ ذيل ح ٨ وقد تقدم بتمامه برقم ٤٩. والنقل هنا بواسطة شرح الصحيفة رياض السالكين ٦ / ٣٥.

(١١٦) إلزام الناصب في أحوال الإمام الغائب للبارجيني اليزدي الحائري المتوفى سنة ١٣٢٣.

والحكاية هنا مذكورة في ص ٣٤ ـ ٣٨، ط ١٣٥١ ق بإصفهان وقد اختصر المصنف الحديث في مواضع.

الجزائري عن ابن عباس فيمن دخل على أبي بكر في المسجد قال: ونحن عنده [إذ أقبل] أعرابي بدوي، جهوري الصوت، طويل القامة، عظيم الهامة، بعيداً ما بين المنكبين، طويل الساقين والساعدين، ملثم بعمامة ما يظهر منه إلّا الحدق، وهو الذي أفحم كلّاً من الثلاثة في مسائل سألهم عجزوا عن جوابها فأخزاهم وخرج عنهم إلى أن وفد على أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بالتحية فعرّف نفسه بأنّه بيهس بن صاف الجني وأنّه أدرك إبراهيم الخليل وأسلم على يديه، فأوصاه بإدراكه لأربعة من الأوصياء أولهم بعده إسماعيل بن إبراهيم، ثم يوشع بن نون، والثالث شمعون الصفا وصي عيسى روح الله، والرابع ابن عم محمد علي بن أبي طالب الذي لا وصيّ بعده يقوم بالحق ويخمد الباطل.

ثم سأل علياً عن قوله تعالى: ﴿تنزل الملائكة والروح﴾ ونور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ قال عليه السلام: أنزل الله جبرئيل ومعه تابوت من درّ أبيض له اثنى عشر باباً فيه رق أبيض، فيه أسامي اثني عشر إمام أنا وأولادي الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر وعلي بن موسى ومحمد بن علي وعلي بن محمد والحسن بن علي ومحمد بن الحسن صاحب الزمان، وبعدهم أتباعنا وأشياعنا المقرون بولايتنا والمنكرون لولاية أعدائنا.

وقوله: ﴿من كلّ أمر سلام﴾ ممّن في السماوات ومن في الأرض علينا صباحاً ومساءً إلى يوم القيامة، هي نور ذريتي يستضاء بنا الدنيا حتى مطلع الفجر عنّا إلى يوم القيامة.

وأول ما يُسأل العبد في ذلك اليوم يسأل عن ولايتنا، فإن كان منّا نجى وإلّا دحي في نار جهنم.

قال: صدقت يا أمير المؤمنين أشهد أنّك وصي محمد حقّاً فأخبرني عن نوركم

ماهو ؟

قال : نعم نورٌ لا يزول ولا ينقص ولا يُطفى ، فإذا كان ليلة القدر زيد فيه من نور عرش ربّ العالمين ، فيدخل في نورنا ونور شيعتنا ومحبينا .

قال : مَن شيعتك ومحبّوك ؟

قال : المؤمنون والمؤمنات ممّن يتولانا ولا يتولّى عدوّنا .

قال : يا أمير المؤمنين فبعد ذلك أين يذهب نوركم .

قال : فيذهب نورنا إلى السماء فإذا كان العام القابل وتأتي ليلة القدر فينزل نورنا إلى الدنيا ، فمن كان منّا نظر إلى نورنا ، ومن لم يكن منّا لم ير نورنا ولم يدر .

قال : يا أمير المؤمنين ففي أي ليلة نلتمس أنواركم ؟

قال : في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان أو سبعة[1] وعشرين ، وهي أكرم ليلة على الله وأشرفها .

قال[2] : وإن لم ير ؟

قال : سبعة[3] ولم تعد عشرة وذلك لما قال [الرضا][4] : مامن شيء في الأرض ولا في السماء إلّا بسبعة : بمشية وإرادة وقدر وقضاء وإذن وأجل وكتاب .

قال : يا أمير المؤمنين أخبرني عن أرواح محبّيكم .

قال : نعم أرواح محبّينا إذا أخذوا مضاجعهم تخرج أرواحهم من أبدانهم فتدلى بها إلى

---

١ . هـ : أما قوله : أو سبعة وعشرين فمبني على التقية .

٢ . من هنا إلى قوله : (وكتاب) كان في هامش المصدر مع علامة (منه) دون أن يعرف موضع الكلام من المتن دقيقاً .

٣ . هـ : يعني به السبعة الباقية من شهر رمضان .

٤ . من المصدر .

العرش ثم ترجع إلينا لا تختلط بأرواح أخرى فلذلك يقع حبّنا في قلوبهم لا تختلط معه حبّ غيرنا.

قال: أخبرني عن قول الله: ﴿لعلّك باخع نفسك ألّا يكونوا مؤمنين﴾[1].

قال: نعم قوم زعموا أنّهم مؤمنون وليسوا بمؤمنين. انتهى.

١١٧ ـ مجمع البيان: فيما ورد أن ليلة القدر هي ليلة ثلاث وعشرين كما عن عبد الله بن عمر قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنّي رأيت [في] النوم كأنّ ليلة القدر هي ليلة سابعة تبقى.

فقال: أرى رؤياكم قد تواطأت على ثلاث وعشرين فمن كان منكم يريد أن يقوم من الشهر شيئاً فليقم ليلة ثلاث وعشرين.

قال ابن عمر[2]: وكان يغتسل ليلة ثلاث وعشرين ويمسّ طيباً.

١١٨ ـ مجمع البيان: عن عبد الله بن عمر قال: سأل عمر بن الخطّاب أصحاب رسول الله ﷺ فقال: قد علمتم أنّ رسول الله ﷺ قال في ليلة القدر: اطلبوها في العشر الأواخر وتراً، ففي أي الوتر ترون؟ فأكثر القوم في الوتر.

قال ابن عباس: فقال لي: مالك لا تتكلّم يا ابن عبّاس؟

فقلت: رأيت الله أكثر ذكر السبع في القرآن، فذكر السماوات سبعاً والأرضين سبعاً والجمار سبعاً والطواف سبعاً، وما شاء الله من ذلك، خلق الإنسان من سبعة، وجعل

---

١. الشعراء: ٣.

(١١٧) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧ مع مغايرة يسيرة.

٢. وفي المصدر: قال معمر: كان أيوب يغتسل ليلة...

(١١٨) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧.

رزقه من سبعة.

فقال: كل ما ذكرت عرفت فما قولك: خلق الإنسان من سبعة وجعل رزقه في سبعة ؟

فقلت: ﴿خلقنا الإنسان من سلالة من طين * [ثم جعلناه نطفة في قرار مكين * ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة * فخلقنا المضغة عظاماً * فكسونا العظام لحماً * ثم أنشأناه] خلقاً آخر ﴾[1] ثم قرأت: ﴿إنّا صببنا الماء صبّاً * [ثمّ شققنا الأرض شقّاً * فأنبتنا فيها حبّاً * وعنباً وقضباً * وزيتوناً ونخلاً * وحدائق غلباً] * وفاكهةً وأبّاً ﴾[2] فما أراها إلّا ليلة ثلاث وعشرين لسبع بقين.

فقال: عجزتم أن تأتوا بما جاء به هذا الغلام الذي لم يجتمع شؤون رأسه.

[قال: و]قال عمر: وافق رأيي رأيك، ثم ضرب منكبي فقال: ما أنت بأقل القوم علماً.

١١٩ ـ البحار، عن معاني الأخبار: ابن موسى، عن ابن زكريا، عن محمد بن العباس، عن محمد بن أبي السري، عن أحمد بن عبد الله بن يونس، عن سعد بن طريف الكناني، عن الأصبغ بن نباتة، عن علي أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال لي رسول الله : يا علي أتدري ما معنى ليلة القدر ؟ فقلت: لا يا رسول الله. فقال: إنّ الله تبارك وتعالى قدّر فيها ما هو كائن إلى يوم القيامة، فكان فيما قدّر ولايتك وولاية الأئمة من

---

١. المؤمنون: ١٢ ـ ١٤ وما بين المعقوفين كان بدله: إلى قوله تعالى. والحديث يبتدئ فيه من: «وسأل عمر».

٢. عبس: ٢٥ ـ ٣١ وما بين المعقوفين كان بدله: إلى قوله تعالى.

(١١٩) تقدم الحديث في أوائل الكتاب برقم ٢٤ وهو في معاني الأخبار: ٣١٥، باب معنى ليلة القدر.

ولدك إلى يوم القيامة.

١٢٠ ـ وفيه: بإسناده إلى محمد بن عبيد بن مهران، عن صالح بن عقبة، عن المفضّل بن عمر قال:

ذكر عند أبي عبد الله عليه السلام: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ قال: ما أبيَن فضلها على السور. قال: قلت: وأيّ شيءٍ فضلها؟ قال: نزلت ولاية أمير المؤمنين فيها. قلت: في ليلة القدر التي نرتجيها في شهر رمضان؟ قال: نعم هي ليلة قدّرت فيها السماوات والأرض، وقدّرت فيها ولاية أمير المؤمنين عليه السلام.

١٢١ ـ قال أبو علي محمد بن أحمد بن علي النيسابوري في كتابه روضة الواعظين: اتفق أكثر مشايخنا على أنّ ليلة القدر هي ليلة ثلاث وعشرين.

ثم روى عن موسى بن جعفر عليهما السلام: من اغتسل ليلة القدر وأحياها إلى طلوع الفجر خرج من ذنوبه.

وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وقال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من قام ليلة القدر إيماناً واحتساباً غفر الله له ما تقدّم من ذنبه.

وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يحث عليه ولا يحتمه.

وروى عن الباقر عليه السلام أنّه قال: من أحيى ثلاث وعشرين من شهر رمضان وصلّى فيه مئة ركعة وسّع الله عليه معيشته في الدنيا، وكفاه أمر من يعاديه، وأعاذه من الحرق والهدم والسرق ومن شرّ السباع، ودفع عنه هول منكر ونكير، وخرج من قبره ونوره

---

(١٢٠) معاني الأخبار: ٣١٥ ـ ٣١٦ باب معنى ليلة القدر، وقد تقدّم برقم ٢٥ دون ذكر السند.

(١٢١) روضة الواعظين ٢ / ٢٠١: ٩٤٠ و٩٤١ و٩٤٢، مجلس في ذكر ليلة القدر وفضل الصيام.

يتلألأ لأهل الجمع، ويعطى كتابه بيمينه، ويكتب له براءة من النار؛ وجواز على الصراط؛ وأمان من العذاب، ويدخل الجنة بغير حساب، ويجعل فيها من رفقاء النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

١٢٢ ـ تفسير البرهان: عن ابن بابويه بإسناده عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام **قال: من قرأ سورة العنكبوت والروم في شهر رمضان ليلة ثلاث وعشرين فهو والله يا أبا محمد من أهل الجنّة، لا أستثني فيه أبداً، ولا أخاف أن يكتب [الله] عليّ في يميني إثماً، وإنّ لهاتين السورتين من الله مكاناً.**

وكان ختام أحاديث الباب منّا قد اقتصرنا في المقام بها على [اثنين و][1] سبعين حديثاً أو أكثر، حامداً الله، مصلياً على رسول الله.

١٢٣ ـ وأمّا مؤلف تفسير روض الجنان وروح الجنان هو الشيخ الإمام جمال الدين ترجمان القرآن أبو الفتوح حسين بن عليّ بن محمد بن أحمد بن حسين بن أحمد الخزاعي الرازي الثقة المتوفى في عصر المئة الخامسة[2]، فقد روى في تفسيره الكبير عن كثير من الصحابة نصوص النبيّ صلى الله عليه وآله على أنّ ليلة القدر ممّا لم يرتفع بعد النبيّ صلوات الله عليه وآله، بل وإنّها باقية ببقاء القرآن والدنيا إلى يوم القيامة.

---

(١٢٢) التهذيب ٣ / ١٠٠: ٢٦١ الدعاء في الزيادة تمام المئة ركعة، ح ٣٣.

١. ما بين المعقوفين أضافه المصنف فيما بعد، وهذا العدد إنما هو للصورة الأولى للكتاب، دون ما استدركه فيما بعد على الكتاب في النسختين، فكما أنّه رحمه الله جعل للكتاب فواتح متعددة، فكذلك جعل له خواتيم متعددة حسب ما سمحت له الظروف من استدراك وإكمال وتعقيب.

(١٢٣) تفسير أبي الفتوح الرازي ٥ / ٥٥٩، والكتاب هو بالفارسية سوى بعض النصوص الروائية.

٢. بل السادسة.

فمنهم أبو مرثد عن أبي ذر الغفاري، وعن أبي هريرة عنه وعن غيرهم.

وروى عن عبد الله بن مسعود أنّه قال: لو حلف أحدٌ على الطلاق والعتاق فيهما الموقوفة المعلقة إلى أن يحول الليلة الآتية من ليلة القدر لبرّ.

قال المفسّر: وعليه مذهب أبي حنيفة.

وروى [أبو هريرة] عنه ﷺ أنّها من العشر الأواخر من شهر رمضان كما مرّ وسيأتي من نصوصه عليه السلام في هذه الرسالة من قوله: **فالتمسوها في العشر الآخر من شهر رمضان**، وكما نصه في ليلة الثالث والعشرين منه في حديث الأعرابي الجهني المشهور عنه ﷺ.

ثمّ أخذ رحمه الله في فصول فضلها وفواضلها وأعمالها وخصائصها عن أعلام الصحابة بما شاء الله فراجع تفسيره.

١٢٤ ـ مرآة الأنوار لأبي الحسن الشريف هو جدّ صاحب الجواهر رحمه الله، روى عن الصدوق عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: **﴿ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها﴾**(١) قال: كتابه في السماء علمه تعالى بها، وكتابه في الأرض علمنا [في] ليلة القدر. انتهى الخبر وصلى الله على محمد وآله عدد الحجر والمدر.

---

(١٢٤) نحوه في تفسير القمي ٢ / ٣٥١ سورة الحديد قال: حدّثنا محمّد بن جعفر الرزاز، عن يحيى بن زكريا عن عليّ بن حسان، عن عبد الرحمان بن كثير، عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله: **﴿ما أصاب ... نبرأها﴾** صدق الله وبلغت رسله، كتابه في السماء علمه بها، وكتابه في الأرض علومنا في ليلة القدر.

١. الحديد: ٢٢.

١٢٥ـ شرح الصحيفة للسيد علي خان ص ٤٣٤ عن أبي جعفر الصفار في بصائر الدرجات بإسناده إلى داود بن فرقد قال: سألته عن قـول الله: ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾؟ قال: ينزل فيها ما يكون من السنة إلى السنة من موت أو مولود. قلت: إلى من؟ فقال: إلى من عسى أن يكون، إن الناس في تلك الليلة في صلاة ودعاء ومسألة، وصاحب هذا الأمر في شغل ﴿تنزل الملائكة﴾ إليه بأمور الناس من غروب الشمس إلى طلوعها ﴿من كل أمر سلام هي﴾ إلى أن يطلع الفجر.

قال السيد الشارح في ص ٤٣٥: ظاهر القرآن وصريح الأخبار عن أهل البيت وصريح أقوال علمائنا استمرار وجود ليلة القدر في كل عام إلى آخر الدهر.

أما العامة فقال المازري والنووي منهم: أجمع من يعتدّ به على وجودها ودوامها إلى آخر الدهر، ويحققها من شاء الله من بني آدم كل سنة.

قال عياض: وشذّ قوم فقالوا: رفعت.

وقد روى عبد الرزاق الصنعاني من طريق داود بن أبي عاصم، عن عبد الله بن يحنّس قال: قلت لأبي هريرة: زعموا أنّ ليلة القدر رفعت؟ قال: كذب من قال ذلك.

الائتلاف الرافع للاختلاف:

الظاهر أنّ ليلة القدر إنّما تدرك وتـنال نـورها وبـركاتها وشـؤنها مـن خـفائها واختلافها في العشر الآخر من شهر رمضان، وإليه ذهب الشيخ أبو عليّ الطبرسي كما في المرفوعة عن النبيّ ﷺ أنّه قال: التمسوها في العشر الأواخر[1].

---

(١٢٥) تقدم الحديث آنفاً برقم ١٠٤ نقلاً عن المجلسي في البحار، وانظر رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين ٦ / ٣٦.

١. مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧ سورة القدر، وأيضاً دعائم الإسلام ١ / ٢٨٢ كتاب الصيام ذكر ليلة القدر، وقد تقدّم بتمامه برقم ٩٩ و ١٠٠.

١٢٦ ـ وعن عليّ أمير المؤمنين عليه السلام أنّ النبيّ كان يوقظ أهله في العشر الأواخر من شهر رمضان قال: وكان إذا دخل العشر الأواخر دأب وأدأب أهله.

١٢٧ ـ وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان النبي صلى الله عليه وآله إذا دخل العشر الأواخر شدّ المئزر واجتنب النساء وأحيى الليل وتفرّغ للعبادة.

وأمّا أنّها في أية ليلة: فقد ورد أنّها في ليلة تسع عشر من شهر رمضان:

١٢٨ ـ في الوافي: صفحة ٥٧ عن الكافي: محمد، عن محمد بن أحمد، عن محمد بن عيسى، عن أبي عبد الله المؤمن، عن إسحاق بن عمّار قال: سمعته يقول ونـاس يسألونه يقولون: الأرزاق تقسم في ليلة النصف من شعبان. قال: فقال: ـ لا والله ما ذاك إلّا في تسع عشرة من شهر رمضان وليلة إحدى وعشرين وثلاث وعشرين، فإن في [ليلة] تسع عشرة ملتقى الجمعان، وفي ليلة إحدى وعشرين يُفرق كلّ أمر حكيم، وفي ليلة ثلاث وعشرين يمضي ما أراد الله من ذلك، وهي ليلة القدر التي قال الله تعالى: ﴿خير من ألف شهر﴾.

قال: قلت: ما معنى ملتقى الجمعان؟

قال: يجمع الله فيها ما أراد من تقديمه أو تأخيره أو إرادته وقضائه.

قال: قلت: فما معنى يمضيه في ثلاث وعشرين؟

فقال: إنّه يفرّقه في ليلة إحدى وعشرين، ويكون له فيه البداء، وإذا كان ليلة ثلاث وعشرين أمضاه فيكون من المحتوم الذي لا يبدو [له] فيه تبارك وتعالى.

---

(١٢٦) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧ سورة القدر، وقد تقدّم نحو هذا عن دعائم الإسلام برقم ١٠١ فلاحظ.

(١٢٧) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧ وانظر أيضاً الكافي ٤ / ١٥٥ باب ما يزاد من الصلاة في رمضان.

(١٢٨) تقدم برقم ٤٩ فلاحظ، وهو في الكافي ٤ / ١٥٨ باب في ليلة القدر، ح ٨.

بيان: قال ﷺ في الوافي[1]: كأن في أولى الثلاث يجمع بين طرفي كل حكم، وفي الثانية يحكم مشروطاً، وفي الثالثة يحكم حتماً.

١٢٩ ـ الكافي: عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن ابن بكير، عن زرارة [قال:] قال أبو عبد الله عليه السلام: التقدير في [ليلة] تسع عشرة، والإبرام في ليلة إحدى وعشرين، والإمضاء في ليلة ثلاث وعشرين.

ومنها ما إنّها في ليلة إحدى وعشرين:

١٣٠ ـ كما عن الطبرسي في المجمع، عن أبي سعيد الخدري إلى قوله: فأبصرت عيناي رسول الله صلى الله عليه وآله انصرف وعلى جبهته وأنفه أثر الماء والطين من صبيحة إحدى وعشرين. قال: أورده البخاري في الصحيح[2].

---

١. الوافي ١١ / ٣٨٥.

(١٢٩) تقدم الحديث برقم ١١٤ دون ذكر سنده وهو في الكافي ٤ / ١٥٩ باب في ليلة القدر ح ٩.

(١٣٠) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧.

٢. صحيح البخاري ٣ / ٦٠ ـ ٦١ باب تحري القدر في الوتر من العشر الأواخر من كتاب الصوم ح ٢: كان رسول الله (ص) يجاور في رمضان العشر التي في وسط الشهر، فإذا كان حين يمسي من عشرين ليلة تمضي ويستقبل إحدى وعشرين رجع إلى مسكنه ورجع من كان يجاور معه، وأنّه أقام في شهر جاور فيه الليلة التي كان يرجع فيها فخطب الناس فأمرهم ما شاء الله ثمّ قال: كنت أجاور هذه العشر، ثم قد بدا لي أن أجاور هذه العشر الأواخر، فمن كان اعتكف معي فليثبت في معتكفه، وقد أُريت هذه الليلة ثم أنسيتها، فابتغوها في العشر الأواخر، وابتغوها في كل وتر، وقد رأيتُني أسجد في ماءٍ وطين، فاستهلّت السماء في تلك الليلة فأمطرت فوكف المسجد في مصلّى النبي (ص) ليلة إحدى وعشرين، فبَصُرت عيني نظرت إليه انصرف من الصبح، ووجه ممتلئٌ طيناً وماءً.

ومنها ليلة ثلاث وعشرين :

١٣١ ـ وقد ورد في صفحة ٣٧ من كتاب إلزام الناصب (٣٩) ما عزاه إلى السيد النبيل المحدّث نعمة الله الجزائري ذكرناه كما وجدناه مرفوعاً عن علي أمير المؤمنين من حديث الثالث والستون ! من هذه الرسالة إلى أن سأله السائل فقال: يا أمير المؤمنين ففي أية ليلة نلتمس أنواركم ؟ قال: في ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان أو سبعة وعشرين، وهي أكرم ليلة وأشرفها. قال: وإن لم ير. قال: سبعة ولم تُعِد عشرة. إلى آخر الحديث.

١٣٢ ـ الطبرسي ﵀ في مجمع البيان: عن عبد الله بن عمر قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إنّي رأيت في النوم كأنّ ليلة القدر هي ليلة سابعة تبقى ؟ فقال ﷺ: أرى رؤياكم قد تواطأت على ثلاث وعشرين، فمن كان منكم يريد أن يقوم من الشهر شيئاً فليقم ليلة ثلاث وعشرين.

أقول: هذه الأحاديث المذكورة مع سابقتاه كما ترى متطابقة مؤكدة لحديث ابن عبّاس مع عمر وهو آخر أحاديث هذه الرسالة المقدم [ظ] في الخامس والستين[1] من روايات ليلة القدر، ولهذا ما يضرّ المؤمن الذي يروم الحاجات ونيل السعادة الراقية، ودرك نور ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ أن يكرّر عند اختلاف الهلال الأعمال، والله الموفق في جميع الأحوال.

---

(١٣١) تقدم الحديث بطوله برقم ١١٦.

(١٣٢) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧.

١. تقدم برقم ١١٧.

١٣٣ ـ الطبرسي في المجمع عن العياشي: بإسناده إلى زرارة عن عبد الواحد بن المختار الأنصاري قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن ليلة القدر؟ قال: في ليلتين: ليلة ثلاث وعشرين وإحدى وعشرين. فقلت: أفرد لي إحداهما؟ فقال: وما عليك أن تعمل في ليلتين هي إحداهما.

وقريب منه ما عن شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله عليه السلام [قال: قلت له: أخبرني بليلة القدر؟ فقال: ليلة إحدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين].

وصلى الله على محمد والأئمة من عترته.

١٣٤ ـ ومن الأحاديث[١] الدالة على أنّ ليلة القدر هي الليلة الثالث والعشرين هو ما رواه في الكافي، رواه المجلسي رحمه الله في الحديث الثالث والثلاثين من كتابه الأربعين، ومن أراد فليراجع هناك.

الخاتمة للرسالة[٢]

المستفاد من عمومات ما ورد في ليلة القدر أنّ القرآن نزل في شهر رمضان جملة إلى [الـ]بيت المعمور أو إلى سماء الدنيا، ثمّ ومنه إلى قلب نبيّنا صلى الله عليه وآله كما قال الله تعالى:

---

(١٣٣) مجمع البيان ١٠ / ٧٨٧.

(١٣٤) الأربعون للمجلسي: ٥٦٦، الحديث السابع والثلاثون، وقد سقط من هذه الطبعة الشاهد على الموضوع، والحديث هو ما رواه الكليني رحمه الله في الكافي: ج ٢، ص ٦٢٨، ح ٦ من باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام في حديث له: وأنزل القرآن في ثلاث وعشرين من شهر رمضان.

١. ن: أحاديث.

٢. خ: خاتمة الرسالة: أقول: المستفاد...

﴿نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ﴾[١] ثم [بعدها. خ] نزلت الآيات منجماً بحسب المصالح إلى عشرين سنة بتوسّط جبرئيل.

وأمّا التي تنزّل بها الملائكة والروح في ليالي القدر من كلّ سنة [إلى قابل. خ] إليه ﷺ وإلى أوصيائه [المعصومين سلام الله عليهم أجمعين ما دام القرآن باق ببقاء الدنيا والحجج. خ] عليهم السلام إنّما هي تفاصيل مجملاته، وتأويل بيّناته، وتقييد مطلقاته، وتقرير محكماته ومبرماته وتفريق متشابهاته، وتبيين علومه البدائية عما يفرق من الأمر الحكيم، والمبرم من كلّ أمر مسلّمة إلى أُولي الأمر [خ: إلى الحجّة] إلى طلوع الفجر [خ: فجر القائم عجل الله فرجه] فيما كان قلب رسول الله ﷺ وهو مسبوق بالذكر كلّما كان جبرئيل يأتي به من آية يتلقّاها النبي ﷺ من باطن قلبه إلى لسانه يتلوها انتظاراً منه[٢] إلى الوحي وشوقاً إلى صدور الأمر حتى نزلت: ﴿لا تعجل بالقرآن من قبل أن يُقضى إليك وحيه ﴾[٣] وقوله عليه السلام في سورة القيامة: ﴿لا تحرّك به لسانك لتعجل به * إنّ علينا جمعه وقرآنه * فإذا قرأناه فاتبع قرآنه * ثم إنّ علينا بيانه ﴾[٤] ومنها قوله تعالى: ﴿يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ﴾[٥] وهذا كما أنّ عليّاً وصيّه الشاهد منه بإعجاز من النبي ﷺ فيه تلا يوم ولادته وهو على كفّ النبي ﷺ: ﴿قد أفلح المؤمنون ﴾ وفي سائر أوصيائه الأئمّة المعصومين ما ورد وشهد أنّ عند ولادتهم

---

١. الشعراء: ١٩٣.

٢. خ هـ: وذلك لشدّة انتظاره إلى الوحي وشوقاً منه إلى نزول أمر الله في التبليغ والإجازة فيه.

٣. طه: ١١٤.

٤. القيامة: ١٦ ـ ١٩.

٥. وفي خ: ثم باعتبار وحدة نوره ووصيّه الشاهد منه ما ورد أن حين ولادته ابتدأ عليّ أمير المؤمنين عليه السلام على كفّ النبي بتلاوة: ﴿قد أفلح المؤمنون ﴾ ولم ينزل بعد وكان مكتوباً على كتف الحجج والأئمّة عند ولادتهـ[ـم]: وتمّت كلمة ربّك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته.

مكتوب على عضدهم الأيمن: ﴿وتمت كلمة ربّك صدقاً وعدلاً لا مبدّل لكلماته﴾[١].

١٣٥ ـ الكافي: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: بينا أبي جالس وعنده نفر إذ استضحك حتى اغرورقت عيناه دموعاً ثم قال: هل تدرون ما أضحكني؟ قال: فقالوا: لا.

قال: زعم[٢] ابن عبّاس أنّه من الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا! فقلت له: هل رأيت الملائكة يا ابن عباس تخبرك بولايتها لك في الدنيا والآخرة مع الأمن من الخوف والحزن؟ قال: فقال: إنّ الله تعالى يقول: ﴿إنّما المؤمنون إخوة﴾[٣] وقد دخل في هذا جميع الأُمّة، فاستضحكت.

ثم قلت: صدقت يا ابن عبّاس، أُنشدك الله هل في حكم الله اختلاف؟ قال: فقال: لا.

فقلت: ما ترى في رجلٍ ضرب رجلاً على أصابعه بالسيف حتى سقطت ثم ذهب، وأتى رجل آخر فأطار كفّه، فأتى به إليك وأنت قاضٍ كيف أنت صانع؟ قال: أقول لهذا القاطع: أعطه ديّة كفّه، وأقول لهذا المقطوع: صالحه على ما شئت[٤]، وابعث به إلى ذوي

---

١. الأنعام: ١١٥.

(١٣٥) الكافي ١ / ٢٤٧ باب في شأن إنّا أنزلناه.

٢. هـ، خ: قوله: زعم ابن عبّاس، صدّقه الإمام عليه السلام على سبيل التهكّم، أي أنت الذي زعم أنّه من الذين استقاموا على طاعة الله حتى اختصّ بمقام المعصومين [خ: وطاعة رسوله وهو المقام المختص بالمعصومين] الذين تتنزّل عليهم الملائكة والروح في ليالي القدر بكلّ أمر، يشير إلى قوله تعالى: ﴿إنّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون * نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة﴾. وفي هامش خ: إفحام ابن عبّاس.

٣. الحجرات: ١٠.

٤. خ: إشارة إلى أنّ الاختلاف جاء من تقويم العدول في الأرش من القيمتين كثيراً، فظهر أن التقويم أيضاً خاصّ بالإمام المعصوم بخلاف المصالحة في المقام.

عدل[١].

قلت: جاء الاختلاف[٢] في حكم الله تعالى، ونقضت القول الأوّل، أبى الله أن يحدث في خلقه شيئاً من الحدود وليس تفسيره في الأرض، اقطع قاطع الكفّ أصلاً، ثم أعطه ديّة الأصابع، هكذا حكم الله ليلة ينزل فيها أمره[٣]، إن جحدتها[٤] بعد ما سمعتها من رسول الله ﷺ فأدخلك الله النار، كما أعمى بصرك يوم جحدتها على عليّ بن أبي طالب عليه السلام. قال: فلذلك عمي بصري. قال: وما علمك بذلك فوالله[٥] إن عمي بصره إلّا من صفقة جناح الملك.

قال عليه السلام: فاستضحكت ثم تركته يومه ذلك لسخافة عقله، ثم لقيته فقلت: يا ابن عبّاس ما تكلّمت بصدق مثل أمس، قال لك عليّ بن أبي طالب عليه السلام: إنّ ليلة القدر في كلّ سنة وإنّه ينزل في تلك الليلة أمر السنة، وإنّ لذلك الأمر ولاة بعد رسول الله ﷺ فقلت: من هم؟ فقال: أنا وأحد عشر من صلبي أئمّة محدثون.

فقلتَ: لا أراها كانت إلّا مع رسول الله ﷺ فتبدّا لك الملك الذي يحدّثه[٦]. فقال: كذبت يا عبد الله، رأيت عيناي الذي حدّثك به علي ولم تره عيناه، ولكن وعى قلبه ووقِر في سمعه[٧]، ثم صفقك بجناحيه فعميت.

قال: فقال ابن عبّاس: ما اختلفنا في شيء فحكمه إلى الله.

---

١. خ: أي أُرسلهما إلى العدلين ليحكما في تقدير الحكومة في الأصابع.

٢. هـ: الاختلاف هو اختلاف المقوّمين للأرش.

٣. خ: يعني ليلة القدر التي تنزّل فيها كلّ أمر حكيم. وفي المصدر: ليلة تنزل.

٤. هـ: جحدت أي ليلة القدر التي تنزّل فيها أمر حكيم من الله على الإمام الحكيم.

٥. هـ: قوله عليه السلام: «فوالله» جملة معترضة من كلام الإمام الصادق عليه السلام الراوي للحديث.

٦. خ: الضمير في «يحدّثه» يرجع إلى النبيّ ﷺ.

٧. هـ: الضمائر الثلاثة ترجع إلى عليّ عليه السلام.

فقلت له: فهل حَكَمَ الله [في حكمٍ] من حكمه بأمرين ؟

قال: لا. فقلت: ها هنا هلكت وأهلكت.

قوله: فتبدّا لك، استفهام توضيحي.

قوله: رأيت عيناي، أي كذبت ما رأيت هناك الملك، ولم تـره عـينا عـليّ عليه السلام، ويمكن غل!

«وعى قلبه» الضمير راجع إلى علي، يعني علي لم تر عيناه ولكن وعى قلبه أي رآه رؤية القلب وبعين البصيرة لا البصر[1].

قال الفيض قوله: «ولم تره عيناه» هذا من تتمّة كلام الملك، والعائد في «عيناه» راجع إلى علي، يعنى لم تره عينا علي عليه السلام لكنّه ليس بملك ولا نبيّ. قال: ويأتي ما يؤيّد تفسيره في هذا الباب، قال: وهو ما في حديث التيمي والعدوي حيث قال: «ولما يرى قلب هذا» ولم يقل عينه. قلت: وتفسيره في هذا الحديث أيضاً عندما قال: لم تره عيناه ولكن وعى قلبه ووقر في سمعه.

قوله: قال ابن عبّاس: فما اختلفنا في حكم فحكمه إلى الله، أي مردود إليه تعالى.

قال الوافي: نفى ابن عبّاس بهذا الكلام أن يكون في الأُمّة من يعلم حكم المختلف، فاحتجّ عليه الإمام بأنّه إذا كان كما تقول فكيف تحكمون تارةً بأمرٍ وأُخـرى بأمـر آخر، فهل هذا الخلاف في أحد الحكمين، وهي التي سبب الهلاك والإهلاك.

١٣٦ ـ وجدت في أمالي الصدوق وهي (٩٧) مجلساً، وحدّث في مجلس (٩٣) يوم الجمعة (١٢) شعبان ٣٦٨ وهو مجلس سألوه المشايخ أن يملي عـليهم وصـف ديـن الإمامية على الإيجاز والاختصار فقال في آخر هذا المجلس:

---

١. وفي هامش خ: رؤية القلب والبصيرة دون البصر.

(١٣٦) الأمالي للصدوق: ٧٥١: ١٠٠٧ و١٠٠٨ و١٠٠٩.

بسم الله الرحمن الرحيم عن أبي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال: إذا أتى شهر رمضان فاقرأ كلّ ليلة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ألف مرّة، فإذا أتت ليلة ثلاث وعشرين فاشدد قلبك وافتح أُذنيك بسماع العجائب ممّا ترى.

قال: وقال رجل لأبي جعفر عليه السلام: يا ابن رسول الله كيف أعرف [أنّ] ليلة القدر تكون في كلّ سنة؟

قال: إذا أتى شهر رمضان فاقرأ سورة الدخان في كلّ ليلة مرّة، وإذا أتت ليلة ثلاث وعشرين فإنّك ناظرٌ إلى تصديق الذي سألت عنه[1].

قال: وروي عن أبي عبد الله أنّه قال: صبيحة يوم ليلة القدر مثل ليلة القدر، فاعمل واجتهد.

وقد ورد أنّ المؤمن بها يصبح بها من ليلتها وهو في شدة اليقين والاعتراف بما اختصّ به محمداً والأئمّة من عترته، كما في سورتي الروم والعنكبوت.

١٣٧ ـ الخزائن للنراقي: عن السيّد الجليل العالم النبيل علي بن عبد الحميد النجفي ذكر في شرح المصباح للشيخ الطوسي رحمه الله عندما روى أنّ من (أراد نيل تلك الليلة) قرأ ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان سورة القدر ألف مرّة لأصبح وهو شديد اليقين وبالاعتراف بما يختصّ بنا[2].

قال: كنّا جماعة[3] في ليلة يسفر صباحها عن يوم الخميس ثالث وعشرين من

١. في الأمالي: عنه سألت.

(١٣٧) الخزائن: ص ٤٦٥، وما بين القوسين ليس في المصدر، مع مغايرات أُخرى.

٢. مصباح المتهجد: ١٤٥.

٣. في النسخة: قال جماعة كنا. والتصويب حسب المصدر.

شهر رمضان من شهور ٧٨٨ في الجامع الشريف بالكوفة معتكفين على دكّة، فلمّا فرغنا من الصلاة أخذنا على قراءة ﴿إنّا أنزلناه في ليلة القدر﴾ ألف مرّة، فنام بعضنا، فلمناه وأزعجناه فلم ينزعج ونام، فلما فرغنا من القراءة أخذ كلّ واحد منا مضجعه، فرأيت في النوم ـ ولقد كان نوم غير غالب بل هو قريب من السِّنَة ـ كأنّ أبواباً قد فتحت، لم أدر أهي [في] السماء أم في الأرض، وخرج منها جماعة على هيئات حسنة فأقبلوا عليّ يقولون: الزم بأئمّتك المعصومين فهم الأعلام الهداة الأكارم الثقات، السادة البررة، الأتقياء السفرة، والأنجم الزاهرة، والأوّابون الغرر، إلى غير ذلك من المكارم، فلمّا أصبحنا قصصت المنام على إخواني، فقال الرجل الذي نام عن القراءة: وأنا رأيت في منامي كأنّ نساءً من الأعراب لبسن نيلاً، فأوّلنا النساء بالدنيا، والنيل بالسواد، والعاقبة للمتّقين[1].

ولمّا كانت مشيئة النبي وأوصيائه صلوات الله عليهم منوطة بمشيئة الله وإرادته حيث لا يشاءون إلّا ما شاء الله، ولا يريدون إلّا ما أراده الله، ﴿عباد مكرمون * لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون﴾[2] ترى بينما النبي عالم بما علّمه الله سبحانه من علوم القرآن وبما كان وما سيكون، كان انتظاره نزول جبرئيل بالوحي إنّما هو لشدّة اشتياقه نزول أمر الله، والبشارة في ترخيصه، وإذنه في التبليغ، وإلّا فهو في مقام الرفعة وعظيم خلافة الله المأخوذ عهد ولايته ولأوصيائه من عترته، عن جميع الأنبياء والأوصياء، بما قد عرفت أنّ وصيّه كان معلّماً لجبريل:

احمد ار بگشايد آن سرّ جليل — تا أبد مدهوش ماند جبرئيل

فلهم مقامات لا تقاس بالناس، بينما هو يخبر عن طرق السماوات السبع والأرضين

---

١. وبهذه الحكاية ختام نسخة خ.

٢. الأنبياء: ٢٧. وهذا الشرح والتعليق إلى قوله: «الوزارة» تفردت بها نسخة خ.

ينشد الناس عن ضالته، باين في حال ويخبر ويشير إليه في حال آخر، وبينما انـقاد [لـ]ه هيولا عالم الإمكان وهي طوع أمره وإرادته، يقف بين يدي المنصور قائلاً: يا أمير المؤمنين ما كان الأمر كذا وكذا.

ألا ترى كيف أثّر كلامه بالإشارة إلى علي بن هبيرة الشامي النـاصبي الخـبيث المعاند على قتل عبده رفيد بقتله ممّا لا محالة، ولمّا بلغه عن الإمام الصادق أن لا تهج رفيداً بسوء هناك عند سماعه ذلك قام وقعد تعظيماً خارقاً للعادة لأمره حتى استوزر رفيداً وأعطاه خاتمه في الوزارة[1].

١٣٨ ـ يونس بن عبد الرحمان عمّن [ذكره]، رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾[2] قال: إنّ ظاهرها الحمد،

١. في المناقب لابن شهرآشوب ٣ / ٢٦١: الحسين بن محمد قال: سخط علي بن هبيرة على رفيد فعاذ بأبي عبد الله عليه السلام فقال له: انصرف واقرئه منّي السلام وقل له: إنّي أجرت عليك مولاك رفيداً فلا تهجه بسوء، فقال: جعلت فداك، شامي خبيث الرأي. فقال: اذهب إليه كما أقول لك. قال: فاستقبلني أعرابي ببعض البوادي فقال: أين تذهب؟ إنّي أرى وجه مقتول، ثمّ قال لي: أخرج يدك، ففعلت، فقال: يد مقتول، ثمّ قال لي: أخرج لسانك، ففعلت فقال: امض فلا بأس عليك، فإنّ في لسانك رسالة لو أتيت بـها الجـبال الرّواسي لانقادت لك، قال: فجئت فلمّا دخلت عليه أمر بقتلي، فقلت: أيّها الأمير لم تظفر بي عنوة، وإنّما جئتك من ذات نفسي، وهاهنا أمرٌ أذكره لك، ثمّ أنت وشأنك، فأمر من حضر فخرجوا، فقلت له: مولاك جعفر بن محمد يُقرِئُك السلام ويقول لك: قد أجرت عليك مولاك رفيداً فلا تهجه بسوء، قال: الله لقد قال لك جعفر هذه المقالة وأقرأني السلام، فحلفت فردّدها عليّ ثلاثاً، ثمّ حلّ كتافي، ثمّ قال: لا يقنعني منك حتّى تفعل بي ما فعلت بك، قلت: ما تكتّف يدي يديك ولا تطيب نفسي، فقال: والله لا يقنعني إلّا ذاك، ففعلت كما فعل، وأطلقته، فناولني خاتمه وقال: أمري في يدك فدبّر فيها ما شئت.

(١٣٨) تفسير العياشي ٢ / ٤٣٨: ٢٣٥٠.

٢. الحجر: ٨٧.

وباطنها ولد الولد، والسابع منها القائم.

١٣٩ ـ وفيه عن حسّان العامري قال: سألت أبا جعفر الباقر عليه السلام عن قول الله: ﴿ولقد آتيناك سبعاً﴾ الآية قال: ليس هكذا تنزيلها وإنّما هي: ولقد آتيناك سبع مثاني، نحن هم، والقرآن العظيم ولد الولد.

١٤٠ ـ وفيه: عن القاسم بن عروة، عن أبي جعفر عليه السلام في هذه الآية قال: سبعة أئمّة والقائم.

١٤١ ـ وفيه: عن سماعة قال: قال مولانا أبو الحسن عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم﴾ قال: لم يعط [الأنبياء] إلّا محمداً صلى الله عليه وآله، وهم السبعة الأئمة الذين يدور عليهم الفلك، والقرآن العظيم محمد صلى الله عليه وآله.

١٤٢ ـ إكمال الدين بإسناده إلى جابر بن عبد الله الأنصاري قال: دخلت على فاطمة سلام الله عليها وبين يديها لوحٌ فيها أسماء الأوصياء، فعددتهم اثني عشر آخرهم القائم، ثلاثة [منهم] محمد وأربعة منهم عليّ عليهم السلام.

---

(١٣٩) تفسير العياشي ٢ / ٤٣٨: ٢٣٥١.

(١٤٠) تفسير العياشي ٢ / ٤٣٨: ٢٣٥٢.

(١٤١) تفسير العياشي ٢ / ٤٣٨: ٢٣٥٤. واحتمل المجلسي أن يكون الخبر من روايات الواقفية، أو أن يكون المراد السابع من الصادق عليه السلام.

(١٤٢) كمال الدين ١ / ٣١١ ـ ٣١٢، باب ذكر النص على القائم، ح ٣.

١٤٣ ـ وفيه من حديث آخر مثله إلى قوله: فرأيت فيها محمداً محمداً محمداً في ثلاثة مواضع، وعلياً علياً علياً علياً في أربعة مواضع.

توضيح:

لا يخفى أنّ سقوط الأسماء الثلاثة مثل الحسنان وجعفر وموسى إنّما هو لاشتمالها في قوله عليه السلام: وكذا الولد، ولولا ذلك لكان قوله عليه السلام: «والسابع القائم» تكرير المحمدين. والحمد لله والصلاة عليهم ورحمة الله وبركاته.

(١٤٣) كمال الدين ١ / ٣١١، ح ٢.

فهرس الموضوعات

القسم الأوّل: علوم القرآن

رسالة حول القرآن

السيّد محمّد علي الموسوي اللاريجاني

١٣ ـ ٣٨

القسم الثاني: تفسير القرآن

تفسير سورة الحمد

محمّد صالح الخاتون آبادي (م ١١٢٦)

٤١ ـ ٨٨

الكوكب الدرّي
الفاضل الهندي (م ١١٣٧)
٨٩ـ٤٤٩

نور إنّا أنزلناه

محمّد علي الحائري السنقري (م ١٣٨٧)

٤٥١ـ٥٩٢